



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE  
MÉXICO



CENTRO UNIVERSITARIO UAEM TENANCINGO

**LA SEXUALIDAD EN EL MÉXICO PREHISPÁNICO, LOS MEXICAS DEL  
POSCLÁSICO: UN ESTADO DEL ARTE**

**TESINA**

QUE PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE

**LICENCIADA EN ARQUEOLOGÍA**

**PRESENTA:**

Roxana Ramírez Marín

**DIRECTOR**

Dra. Eréndira Muñoz Aréyzaga

**ASESOR**

Dr. Carlos Rubén Maltés González

Tenancingo, México; noviembre de 2017.

## INDICE

Introducción .....	13
Capítulo I	
Puntos de partida .....	16
1.1 Importancia de la temática, planteamiento del problema y pregunta de investigación	16
1.2 Metodología .....	19
1.3 Referencias teóricas básicas .....	19
Capítulo II	
Historia de la sexualidad humana.....	26
2.1 Historia general de la sexualidad .....	26
2.2 Grecia .....	31
2.3 Egipto.....	35
2.4 Sexualidad en la época prehispánica.....	42
2.4.1 Mayas .....	46
2.4.2 Culturas de occidente .....	53
Capítulo III	
La sexualidad entre los mexicas del posclásico.....	59
3.1 Religión.....	62
3.1.1 Deidades asociadas a la sexualidad .....	63
3.1.2 Prácticas rituales asociadas a la sexualidad.....	73
3.2 Género y diversidad sexual.....	79
3.2.1 El rol del hombre.....	82
3.2.2 El rol de la mujer.....	87
3.2.3 Matrimonio .....	91
3.3 Transgresiones sexuales.....	96
3.3.1 Adulterio .....	97
3.3.2 Prostitución .....	101

3.3.3 Homosexualidad.....	104
Conclusiones.....	109
Bibliografía.....	119

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo surgió del interés por acercarse a la comprensión de la sexualidad en las sociedades antiguas y específicamente en los antiguos nahuas a los que pertenecieron los mexicas del posclásico. La intención es realizar una monografía sobre el tema, conocer su definición y los aspectos que implica a partir de la revisión de distintos trabajos académicos que reflejan las perspectivas teóricas y metodológicas que han aportado a la comprensión de la sexualidad a partir de sus distintas manifestaciones sobre todo en fuentes escritas y pictográficas que ayudan a explicar la forma en la que era concebida por esta sociedad.

La sexualidad es un aspecto que ha estado ligado al ser humano desde sus orígenes, forma parte de su propia naturaleza; puede decirse que “es el conjunto de emociones, conductas y prácticas asociadas a la búsqueda del placer sexual [y a la reproducción], que marcan de manera decisiva al ser humano en todas y cada una de las fases de su desarrollo como ser biológico y social” (Roque, 2015: 10), es decir la sexualidad no es únicamente un fenómeno biológico sino cultural, que como cualquier otro requiere un estudio complejo para entender las implicaciones que tenía en el individuo y en la sociedad.

Sin embargo, su estudio en México es un tema relativamente nuevo y apenas hacia el último cuarto del siglo XX comenzaron a desarrollarse investigaciones y a publicarse los primeros trabajos respecto al tema. Durante mucho tiempo, investigadores de diferentes disciplinas se mantuvieron al margen del estudio de la sexualidad por distintas razones, las más importantes relacionadas con prejuicios y por considerarse entonces que forzosamente se tenían que transgredir ciertos tabúes para hacerlo, además de que desde la perspectiva social sólo la medicina era la única autorizada para investigar sobre el tema. Fue hasta la década de los setenta, con el impulso de las críticas generalizadas encausadas por el posmodernismo y los movimientos feministas, cuando comenzó a “despertarse el interés por el estudio de la sexualidad en

general y por la historia de la sexualidad en particular” (Rodríguez y López, 2009: 78).

Pero la sexualidad ha estado presente en todas las culturas y es una dimensión fundamental del ser humano, no solo porque como reconoce Montejó (2012) es portadora de expresiones que son la base de una serie de prácticas tanto biológicas, sociales como religiosas, que ayudan a conocer la vida de las sociedades sino también la forma en la que se estructuran las relaciones sociales y se reglamenta el comportamiento humano, por lo que su estudio es relevante para una comprensión compleja de las sociedades antiguas. Por lo que es necesario definir la forma en la que se ha estudiado y los elementos culturales que han servido para conocerla que, por lo general, ha sido investigado a partir de fuentes escritas, con el fin de identificar de manera indirecta el papel o las potencialidades de la arqueología en este tipo de estudios, cuando existe cultura material con connotaciones sexuales.

La presente investigación consta de tres capítulos. El primero describe las bases de la investigación, presenta el planteamiento del problema, metodología utilizada y las referencias teóricas básicas donde se dan a conocer algunos autores que han trabajado el tema. De esta forma se parte de una definición de la sexualidad, se esbozan las principales problemáticas que han abordado distintos autores sobre todo en el campo de la sexualidad de los antiguos nahuas para dar a conocer los aspectos que se han considerado fundamentales para su comprensión, relacionados con la concepción sobre el cuerpo humano y el papel de la humanidad en la cosmovisión del universo, los roles de género, los ritos y dioses asociados a ella, la diversidad sexual y la actitud hacia ella y los códigos morales que estructuraban no solo las prácticas sexuales sino las relaciones sociales. Y por otro lado reflejan las metodologías que han servido para acercarse al tema.

En el segundo capítulo con el objetivo de contextualizar el fenómeno se presenta un breve repaso de los estudios de la sexualidad en general y con el fin de conocer la forma en la que se ha abordado en otras sociedades antiguas se

presenta una revisión de algunos aspectos sobre la sexualidad específicamente de Grecia y Egipto, que como se hará notar las fuentes para su estudio tiene algunas similitudes con el caso mesoamericano, especialmente las referencias mitológicas. Finalmente se aborda la sexualidad en la época prehispánica, retomando culturas distintas a la mexicana, estas son la maya y las culturas de occidente. Ambos casos ofrecen una perspectiva de los conocimientos al respecto, pero el segundo sirve sobre todo para reflexionar en la necesidad de aproximarse a la cultura material para la comprensión del tema, ya que en este caso los avances han sido lentos por la carencia de identificación o análisis de fuentes escritas o pictográficas que se refieran al respecto.

El tercer y último capítulo se centra en el interés principal de este estudio: la sexualidad en la cultura mexicana, la cual se desarrollará a partir de la revisión de diversos autores que han aportado para el caso y para mostrar una perspectiva compleja se referirá a aspectos de la cosmovisión mesoamericana de los antiguos nahuas, los dioses asociados a la sexualidad y sus características, íntimamente relacionados con los roles de género de hombres y mujeres que determinaban su comportamiento biológico y social, la diversidad sexual y las transgresiones sexuales que para esta antigua sociedad alteraban el orden cósmico. Por último, se presentan las conclusiones, así como con la bibliografía consultada para la realización del presente estudio.

## **Capítulo I**

### **Puntos de partida**

#### **1.1 Importancia de la temática, planteamiento del problema y pregunta de investigación.**

La sexualidad de acuerdo con la Real Academia Española (2001), "es el conjunto de condiciones anatómicas y fisiológicas que caracterizan a cada sexo". Por otro lado, la Organización Mundial de la Salud (OMS) define a la sexualidad humana como:

"Un aspecto central del ser humano, presente a lo largo de su vida. Abarca al sexo, las identidades y los papeles de género, el erotismo, el placer, la intimidad, la reproducción y la orientación sexual. Se vivencia y se expresa a través de pensamientos, fantasías, deseos, creencias, actitudes, valores, conductas, prácticas, papeles y relaciones interpersonales. La sexualidad puede incluir todas estas dimensiones, no obstante, no todas se vivencian o se expresan siempre. La sexualidad está influida por la interacción de factores biológicos, psicológicos, sociales, económicos, políticos, culturales, éticos, legales, históricos, religiosos y espirituales" (OMS, 2006: s/p).

De acuerdo con esta complejidad de aspectos que se relacionan con la sexualidad, el tema no ha sido lo suficientemente debatido considerando que existen evidencias que pueden servir para su entendimiento, tales como: arqueológicas, códices, documentos de archivo o etnográficas, que sugieren la existencia de prácticas sexuales en las sociedades mesoamericanas antiguas, ritos relacionados a ella o regulaciones sobre la conducta sexual; a pesar de que los españoles tuvieron una actitud adversa al respecto lo que pudo impactar en la destrucción de evidencias y en los cambios en nuestra percepción de la sexualidad (Revista de Arqueología Mexicana, 2010).

De esta forma, considero que el tema se ha abordado con ciertas limitantes impuestas por los propios investigadores, posiblemente por una posición conservadora que los prejuicios sociales imponen al científico de manera que se autocensura, limitando también la aplicación de teorías y metodologías adecuadas

para estudiar de manera compleja el tema, por lo que son pocos los investigadores que han realizado estudios integrales y complejos de ella.

Sin embargo, han sido realizados importantes estudios sobre el tema entre las sociedades mesoamericanas antiguas, que debaten sobre “el cuerpo humano, los roles de género, los ritos, la naturaleza de los dioses, el papel de la diversidad sexual y la actitud hacia ella y los códigos morales” (Revista de Arqueología Mexicana, 2010: 26). Estudios que también están asociados “al ciclo de la vida y a los ritos de paso que marcan cada una de las etapas de la vida del individuo, al matrimonio que la reglamenta y a la familia, unidad básica de la sociedad” (Quezada, 1996: 9) y cuya interpretación se basa en evidencias (códices, relatos de cronistas y misioneros, documentos del Archivo de Inquisición), a partir de las cuales se ha logrado fundamentar los mitos cosmológicos que delinean los papeles que desenvolvían los hombres y mujeres en el México prehispánico.

Es a partir también de estas evidencias e investigaciones que se han interpretado distintos aspectos relacionados con la sexualidad de los mexicas en el posclásico que se manifiestan en los ritos de fertilidad, el cuerpo humano, los roles de género, la naturaleza de los dioses, el papel de la diversidad sexual y la actitud hacia ella.

Estos investigadores han mostrado que el estudio de la sexualidad es un tema complejo que no se relaciona únicamente con las prácticas sexuales sino que existen múltiples dimensiones asociadas a ella como dicta la definición citada y más allá de las interpretaciones simbólicas es relevante para comprender la forma en la que se estructuran las relaciones sociales, siendo uno de los objetivos de la antropología y por ende de la arqueología, por lo que es necesario considerar el tema para acercarse a entender la complejidad de las sociedades.

En los casos anteriores estos investigadores, me parece han intentado reconstruir los imaginarios sociales sobre la sexualidad, representados en diversos materiales arqueológicos y fuentes escritas a partir de los que se intenta una aproximación al entendimiento de la forma de pensar y actuar de dichas culturas



con respecto a la sexualidad. El concepto de imaginario social ha sido constantemente utilizado en las ciencias sociales por lo que es difícil definirlo, pero podríamos decir que es un conjunto de imágenes mentales que se construyen independientes a los criterios científicos de verdad y se producen en una sociedad a partir de herencias que funciona de diversas maneras en una época determinada y que se transforman (Agudelo, 2011). Asimismo, “es un conjunto de imágenes mentales que sirve de producciones estéticas, literarias y morales, pero también políticas, científicas y otras, como de diferentes formas de memoria colectiva y de prácticas sociales para sobrevivir y ser transmitido” (Escobar, 2000: 113).

También tiene que ver con las visiones del mundo, las mitologías, las cosmologías, los estereotipos que generan una identificación colectiva. (Randazzo, 2012). Lo que comparten estas categorías es que son formas de dar sentido al mundo y tienen como punto de partida una dimensión sociocultural, construidas históricamente, pero no explican la realidad tal cual es, por lo que la palabra imaginario, en palabras de Castoriadis (2003), remiten a la calidad de opacidad o incompletitud de nuestra forma de percibir, incapaz de abarcarlo todo.

Lo que sugiere reflexionar en la posibilidad de si los elementos que han considerado estos estudios son suficientes para conocer la forma de pensar y de actuar de la cultura prehispánica mexicana con respecto a la sexualidad, es decir, es posible interpretar la realidad de estas sociedades antiguas a través de estas evidencias y los imaginarios que representan o se trata de acercamientos indirectos en los que la información va perdiendo su sentido original.

Por lo que se plantea la siguiente pregunta que guía esta investigación:

¿Cuáles son los acercamientos teóricos y metodológicos que han aportado a la comprensión de la sexualidad en las sociedades antiguas mesoamericanas y

específicamente en los mexicas del posclásico y que aspectos han sido considerados fundamentales para comprenderla?

Al responderla se realizará un estado del arte sobre la sexualidad en las sociedades mesoamericanas antiguas y específicamente en los nahuas del posclásico, con la intención de difundir los avances al respecto y conminar a que se realicen más estudios sobre el tema, dada su importancia.

## **1.2 Metodología**

La presente investigación estará enfocada en comprender la sexualidad en la época prehispánica centrada en la cultura mexicana y contextualizar la forma en la que se ha estudiado. Para ello se realizó una revisión de fuentes bibliográficas, hemerográficas y electrónicas referentes al tema por medio de visitas a centros de investigación y bibliotecas, además de visitas a distintos museos y exposiciones cuyas colecciones han servido para representar la temática, entre ellos el Museo Arqueológico de Valle de Bravo, el Museo Soumaya, específicamente su colección arqueológica de figurillas de Occidente, el Museo de Antropología e Historia del Centro Cultural Mexiquense, el Museo Nacional de Antropología y la exposición “Semillas de vida, la sexualidad en occidente” montada en el Museo del Templo Mayor. A partir de ello se identificará y definirá el concepto de la sexualidad, las distintas perspectivas que han abordado el tema en diferentes sociedades antiguas para lo cual tomamos el caso de Grecia y Egipto, por ser de interés personal, pero que pueden revelar si existen coincidencias entre las sociedades mesoamericanas prehispánicas, y finalmente sobre el México antiguo, centrándonos en el caso de los mexicas.

## **1.3 Referencias teóricas básicas**

El siguiente apartado tiene la intención de introducir al lector en el tema mostrando los aportes de dos autores que considero clave para su comprensión y que han construido un acercamiento a partir de interpretaciones simbólicas, dada la relación de la religión con las sociedades mesoamericanas antiguas que

permearon todos los aspectos de su vida, pero que también apuntan a que este aspecto se vincula con la forma en la que se relacionan las sociedades. Antes de enfocarnos en ello me parece relevante mencionar el trabajo de Foucault (2000), publicado originalmente en la década de los setenta, sobre la historia de la sexualidad en el que realizó un análisis genealógico sobre el tema y su relación con el poder. Su aporte primordial fue impulsar la superación de la hipótesis “represiva” que había tratado de explicar el tema de la sexualidad y plantear que existe un complejo entramado de relaciones de poder que definen a la sexualidad dominante y con ello se impulsó también el estudio del tema.

La sexualidad humana de acuerdo con Quezada (1997), es un tema de gran interés para las ciencias sociales, sobre todo en la historia y la antropología ya que ha sido motivo de estudio de las culturas antiguas y contemporáneas donde “la religión ocupa un lugar central porque definió la normatividad para su control” (Quezada, 1997: 1)

Para el caso mesoamericano son sobresalientes los estudios de Alfredo López Austin (1980), quien hace referencia a la vida sexual de los nahuas particularmente centrado en el placer sexual y la felicidad de la reproducción, donde el autor afirma que “pocas son las cosas que hacen de la tierra un sitio agradable, y esas son: el deleite sexual y el gozo de la procreación, valiosos dones de la divinidad heredados a los hombres” (López, 1980: 328). Asimismo, discute sobre la posición relativa del varón y la mujer en las diversas sociedades, las cuales afectan las concepciones en torno al valor de los individuos de uno o de otro sexo ya que hay grandes contrastes entre las relaciones sociales vividas en las aldeas y en las concentraciones como las ciudades en sociedades campesinas, militaristas o artesanas, o incluso entre dominantes y dominados. En este contexto el autor señala que:

“El valor que se le daba a la mujer era distinto pues particularmente se centraba en las labores femeninas que quedaban reducidas a las hogareñas y en aquellas donde la mujer tenía la posibilidad de intervenir en

la producción de artículos destinados a la venta o al pago de tributos como lo fueron los hilados y tejidos de algodón” (López, 1980: 329).

Sin embargo, “en algunas regiones las mujeres adquirirían una posición de prestigio donde abandonaban las labores hogareñas para realizar actividades externas o desarrollar un papel relevante en la historia de estas sociedades como *ilancuéitl* (mujeres con participación de primer orden en la vida pública) (López, 1980: 329). A pesar de ello:

“La sociedad daba un peso mayor a los varones porque la mujer tenía una importancia secundaria ejemplo claro resulta en el aspecto legal, en la poligamia, la lengua y en la compleja jerarquización de los varones que respondía a las funciones públicas y a un sistema de premios que impulsaban al varón a desarrollar sus actividades con esfuerzos y sacrificios” (López, *Op. Cit.* 329).

Por otro lado, el autor hace mención de la cópula a través de dos momentos:

“El primero era la salida del *tonalli* (entidad anímica que da al individuo calor y vigor, se aloja en la cabeza) durante el acto sexual que ocasionaban la enfermedad o la muerte del individuo; y el segundo, la activación y salida del *ihíyotl* (entidad anímica que se creía habitaba en el hígado) tras la actividad sexual que traía por consecuencia la enfermedad de los seres humanos, la muerte de los animales y el menoscabo de las cosas que estaban próximas al generador de la fuerza” (López, *Op. Cit.* 331).

“Las consecuencias de los excesos de la cópula, resultaban ser graves, específicamente en los jóvenes inexpertos pues éstas implicaban la pérdida de semen, grasa y radicalmente enflaquecimiento extremo, tos fuerte, cuerpo ennegrecido y expulsión de pus por la uretra” (López, *Op. Cit.* 331). Finalmente, el autor discute sobre la concepción, del desarrollo de la preñez y el parto, de las relaciones aceptadas y el valor de la procreación.

También tenemos los estudios de Noemí Quezada en *Amor y magia amorosa entre los aztecas* (1984), donde presenta una investigación realizada entre los años 1963–1964 y 1970, centrada en los yerberos de la Ciudad de México donde revela la importancia de las hierbas como drogas mágico–eróticas,

partiendo de las concepciones mexicas relativas al amor, el acto sexual o la fecundidad, además investiga registros de la Inquisición concernientes a la magia amorosa en el México Colonial donde se funda el término erótico.

De acuerdo con la autora, “lo erótico son los mitos, ritos, creencias y costumbres que: ponen en juego el acto sexual, tienen por meta o por resultado propiciar la fecundidad humana, o están destinados a asegurar el acercamiento de dos seres de sexo diferente” (Quezada, 1984: 11).

Asimismo, fundamenta que “el verdadero comportamiento sexual no es perceptible o asible de manera directa, sino que aparece de formas indirectas en la narración, en la iconografía y en la religión” (Quezada, 1984: 12), lo que coincide con la reflexión de la dificultad de acercarse a comprender la realidad sobre las concepciones de la sexualidad, porque esos elementos representan los imaginarios de la sexualidad y en consecuencia, se hace un acercamiento indirecto reflejo de la vida amorosa, de la vida sexual entre parejas (Quezada, 1984). De esta forma su propuesta es:

- a) Caracterizar imágenes de tres divinidades aztecas: Tlazoltéotl, Xochiquétzal y Xochipilli.
- b) Analizar las fuentes mitológicas y las rituales.
- c) Analizar las concepciones de la vida amorosa y el comportamiento cotidiano entre los aztecas.

Por otro lado, Quezada (1996), en *Sexualidad, amor y erotismo, México prehispánico y México colonial*, hace referencia a que la etnología como ciencia ha estudiado la cultura con un enfoque histórico comparativo y permitió definir categorías de análisis en los procesos sociales que establecieron las características culturales, diferentes y similares bajo modelos y valores sociales de los sujetos en las sociedades mexicana y novohispana.

Para la autora, los estudios sobre el tema son los que se orientan a: “los roles sociales del varón y la mujer, el matrimonio que reglamentaba la sexualidad y aseguraba la reproducción biológica y la familia que transmitía y reproducía los patrones sociales, partiendo de la aplicación de la categoría de género en el aspecto de sexualidad humana, con una visión centrada en las relaciones de poder y del prestigio social” (Quezada, 1996: 13). Sin embargo, la autora insta a centrarse en el estudio de las emociones inherentes al ser humano como lo son el amor y el erotismo encontrando características femeninas y masculinas de comportamiento que trascienden a la cultura y la época histórica (Quezada, 1996).

Afirma también que en Mesoamérica la dualidad genérica hombre–mujer en lo espiritual (Huitzilopochtli, Coatlicue, Tláloc, etc.), se manifiesta en la religión, por ejemplo: “fueron diosas terrestres las que les brindaron protección a las sociedades agrarias con predominio femenino y dioses varones los tutelares de las sociedades militaristas con supremacía de lo masculino” (Quezada, 1996: 60). En lo terrenal la dualidad estructuraba y definía lo masculino (*pillis, macehuales*) y lo femenino en dos grupos que fundamentaba la organización política y social. En lo político (Tlatoani y Cihuacóatl), indispensables para el funcionamiento social (Quezada, 1996). En conclusión, la autora retoma a la etnología enfocando su postura en la religión, magia y sexualidad y resulta relevante que este análisis debe partir de las emociones y afectos manifestados en el amor y erotismo.

Por otro lado, en *Religión y sexualidad en México* (1997), obra coordinada por Quezada y en la que participan, entre otros, Rivas, Amuchástegui, Salazar y Corres, refieren el gran interés que el tema de la sexualidad debiera tener para las ciencias sociales sobre todo en la historia y la antropología ya que ha sido motivo de estudio de culturas antiguas y contemporáneas en las que la religión es el dispositivo que define la normatividad para su control. En este contexto, se entiende que las normas morales concernientes a la sexualidad se derivan de la religión y por ello la necesidad de explicar la forma en la que se articulan y fundamentan las emociones y afectos inherentes al hombre como el amor, el odio,

el placer y el deseo en distintos contextos culturales y épocas históricas. De esta forma los estudios allí presentados abordan la relación que existe entre la sexualidad y los mitos, la religión el amor y el erotismo, la religiosidad popular y la espiritualidad.

Quezada (1997) menciona los diversos enfoques teóricos con los que se abordan la religión y la sexualidad donde argumenta, al igual que Foucault, que la dimensión del poder se hace indispensable para explicar las relaciones sociales y las relaciones entre los sexos.

El estudio de Rivas y Amuchástegui (1997) se centra en dos mitos de la religión católica: la creación del hombre y el de la Inmaculada Concepción de María impuestos como dogmas, como verdades únicas y que establecen modelos de comportamiento que favorecen la interrelación entre generaciones a través de discursos eclesiales. Ambas vinculan dichos mitos para derivar definiciones de género y la constitución de los sujetos de sexualidad con base en modelos duales que representan el bien y mal (Eva–María) cuya confrontación les permitió construir su planteamiento teórico para estudiar tres generaciones de mujeres en Oaxaca, México.

Por otra parte, Quezada (1997) plantea la forma en la que la religión en diferentes culturas regula y controla a la sexualidad estableciendo los modelos de comportamiento y las normas que debían seguir tanto los hombres como las mujeres, destacando la importancia de las emociones y su expresión, con la finalidad de mostrar la diferencia utilizando la categoría de género para analizar dos sociedades masculinas con cosmovisiones diferentes: la mexicana y la sociedad novohispana.

Para el caso de la religiosidad popular y la sexualidad, Salazar (1997) se centra en el estudio del sistema ideológico indígena en Amatlán de Quetzalcóatl, Morelos a través de la narrativa de los indígenas que cuenta con características

mesoamericanas en el cual la religión, la cosmovisión y la naturaleza se unen formando una matriz cultural que rige hoy en día la vida de los habitantes del Norte de Morelos.

Cada autor refiere una perspectiva de análisis diferente, por ejemplo, López Austin accede a la sexualidad a partir de los relatos de los cronistas y completa su explicación a partir de la cosmovisión y los mitos. Noemí Quezada lo observa desde el lado emotivo, pero si consideramos explicar la sexualidad solo desde esos puntos de vista, como lo hacen López y Quezada, dejaríamos de lado la visión psicológica, biológica, de género, etc. es por eso que estos son solo algunos autores de los que se retomarán a lo largo de la investigación, sin embargo se tomaron en cuenta en este apartado con el fin de mostrar dos autores que me parecen fundaron los estudios respecto al tema y que son la base para los posteriores.

Cada investigador del cual se hará mención en este trabajo tiene importantes aportaciones y perspectivas al respecto, pero a partir de esta investigación se ha identificado que sobre el tema de la sexualidad en el caso de los mexicas principalmente se ha abordado desde la mitología e iconografía, por lo que después de la realización de esta monografía se discutirá si es posible acceder a la comprensión del tema de manera compleja como se define por la OMS.



## Capítulo II

### Historia de la sexualidad humana

El propósito de este capítulo es contextualizar la historia de la sexualidad humana con la finalidad de conocer como ha sido vista a través del tiempo en diferentes sociedades y sobre todo presentar las distintas perspectivas con las que se ha estudiado.

#### 2.1 Historia general de la sexualidad

Desde tiempos antiguos:

“Es bien sabido que nuestros remotos antepasados vivieron en un estado de igualdad sexual, aunque claro está que existía una creciente división del trabajo entre ambos sexos que con el tiempo originó diferencias connaturales profundamente arraigadas, refiriéndose a esto al hombre como cazador diseñado para la velocidad y la fuerza y a la mujer recolectora de alimentos y caracterizada por la resistencia y el instinto materno; estas distintas acciones han moldeado nuestro cuerpo y creado al humano masculino y femenino tal y como los conocemos hoy” (Morris Desmond, 2001: 11).

Por otro lado Ligia Vera-Gamboa (1998) en su artículo “Historia de la sexualidad” considera que ésta es “un fenómeno pluridimensional que varía de una cultura a otra y está íntimamente relacionado con el contexto socio-histórico en que se desarrolle” (Vera-Gamboa, 1998: 183) y aún cuando los apuntes históricos sobre sexualidad podrían datar, de acuerdo con la autora, de más de cinco mil años, los datos disponibles son escasos, por lo que es difícil comprender de forma compleja la sexualidad.

Sin embargo, la historia de la humanidad está enmarcada por varios aspectos que han marcado su evolución y progreso hasta nuestros días y sin duda uno de ellos es la sexualidad, que podría definir al ser humano, según su género o bien su preferencia sexual, aquello que involucra al deseo, el placer, el erotismo, el goce; y que el ser humano expresa a través de pensamientos, fantasías, actitudes, conductas que se ven reguladas según sus creencias y sus ideologías.

Este hecho está sujeto al contexto social y al tiempo histórico o al contexto en el que se encuentre temporal y geográficamente. Como se verá a continuación la sexualidad humana se presenta de acuerdo al espacio y tiempo en los que se desarrolla con una marcada influencia de las sociedades gobernantes y conquistadoras de su momento, que al mismo tiempo reflejan la dimensión de poder en la sexualidad.

Durante la prehistoria existió una promiscuidad sexual primitiva, caracterizada por dos etapas: “la monogamia natural, en la cual el hombre llevaba una vida sexual regulada por los períodos de acoplamiento, similar a los animales” (Vera-Gamboa, 1998: 183). Este patrón se mantuvo con el surgimiento de la agricultura y la ganadería, pero al buscarse un asentamiento fijo y comenzar la propiedad privada se dio la necesidad de unirse con otro con la finalidad de asegurar el patrimonio familiar y con ello aparece la segunda etapa. (Vera-Gamboa, 1998).

Con la llegada del judaísmo la conducta sexual es regulada a través de las leyes escritas. Por ejemplo en el Antiguo Testamento, considerado como la ley judía, se señalaban la prohibición del adulterio en los diez mandamientos, así también de la homosexualidad o la sodomía y del incesto en el Levítico. Sin embargo, en el Cantar de los Cantares la sexualidad es vista como un impulso creativo y placentero (*Ídem*).

Por otro lado en la concepción judeo cristiana, “el matrimonio tenía como finalidad la descendencia y la esposa hebrea tenía el ‘privilegio’ de compartir los favores del esposo con otras esposas secundarias, pero si ella era infiel era apedreada.” (Vera-Gamboa, 1998: 184).

“Dentro de la cultura egipcia el incesto estaba permitido y la circuncisión tenía un carácter ritual (...) en la ceremonia de iniciación de la adolescencia. En Grecia, se toleraba la homosexualidad masculina entre adultos y adolescentes púberes dentro de un contexto educativo, en el que

el adulto tenía la función de educar y formar en lo intelectual y ético a sus pupilos” (Vera-Gamboa, 1998: 184).

Con el surgimiento de la familia patriarcal se dan una serie de dualidades en lo sexual, que me parece comienzan a construir roles de género desde una dimensión de poder, éstas de acuerdo con Vera Gamboa (1998) son:

- “En el plano social se le adjudicaba a la mujer el cargo de la reproducción y la educación.
- Una doble moral establecida: permisividad al varón y represión a la mujer a la que se le exige virginidad y fidelidad al marido sin importar su propio placer.
- Doble imagen de la mujer: la mujer “buena” es la mujer de casa, la madre o la virgen. La mujer “mala” es la mujer pública dedicada al placer.
- En cuanto a la sexualidad un doble significado: el reproductivo como una forma lícita y socialmente aceptada vinculada al matrimonio y la familia. Por otro lado, el placer como la forma válida para el hombre” (Vera-Gamboa, 1998: 184-185).

En la edad media, la Iglesia consolidó su poder convirtiéndose en la autoridad suprema y sus fundamentos teológicos se equipararon a la ley civil y permitió que la Santa Inquisición regulara, castigara y criminalizara sobre un aspecto privado: los instintos sexuales que a su vez aseguraba al matrimonio monógamo. Por ello el instinto sexual se concibe como demoníaco y aparecieron los cinturones de castidad. Al aparecer en Europa, a finales del siglo XV, los primeros indicios de las enfermedades de transmisión sexual, denominadas venéreas, fueron consideradas como un castigo celestial por los excesos sexuales (Vera-Gamboa, 1998).

“Durante los siglos XVIII y XIX o época victoriana, conductas sexuales como la masturbación, eran consideradas inapropiadas y se les consideraba como desórdenes de salud tal como la epilepsia (...). En este tiempo, cualquier acto sexual que no tuviera como fin la reproducción se consideraba como “sexualidad anormal”. [Los estudios de esa época] ligaban la sexualidad no

reproductiva con el concepto de enfermedad sexual (...). Las actitudes ante la sexualidad diferían de acuerdo a la clase social (...). El pensamiento religioso daba gran importancia a la familia, pero el acto sexual era considerado como una desafortunada necesidad y no algo de lo que pudiera disfrutarse u obtenerse placer” (Vera-Gamboa, 1998: 185).

A partir de lo anterior las mujeres debían concebir el sexo como algo que debía soportarse y aparecieron mitos que mezclaban la culpa y el miedo, fomentados por los propios médicos que comenzaban a estudiar el fenómeno y se mezclaron con el pensamiento religioso y regularon los instintos sexuales, por lo que la época victoriana ha sido caracterizada “como de puritanismo y la de mayor represión sexual” (Vera-Gamboa, 1998:185)

Posteriormente con el surgimiento del psicoanálisis, propuesto por el médico vienés Sigmund Freud (1856-1939), se demostró la trascendencia que la sexualidad tiene para los individuos. En su teoría de la personalidad introdujo el término de la “libido”, con el que escandalizó a la sociedad burguesa de Viena, “al afirmar que la mayoría de las fobias y miedos tenían relación con las frustraciones sexuales” (Vera-Gamboa, 1998: 186). Con Freud se inició lo que se conoce como modernismo sexual, porque su teoría parece surgir en respuesta a las rígidas normas victorianas y aportar una nueva perspectiva a la comprensión de la sexualidad.

En Inglaterra el médico Havellock Ellis (1933) publicó en su obra *Psychology of sex* que el deseo sexual es igual para hombres y mujeres y refutó el concepto de que la masturbación ocasionaba insania, alejándose de las formas reguladoras religiosas y abriendo la posibilidad de comprender el fenómeno de la sexualidad desde una postura biológica. También en esta época Marie Stopes (1880-1958) instaba a considerar que “el sexo debía de ser disfrutado libremente y sin temores” (Vera-Gamboa, 1998: 186). Mientras que en Estados Unidos, Margaret Sanger inició el movimiento de control de la natalidad y entre 1922 y 1927 publicó diversos artículos sobre la sexualidad de la mujer. Geramine Greer

(1939) feminista activa publicó su obra *El eunuco femenino*, que se ha convertido en baluarte del movimiento feminista (Vera-Gamboa, 1998).

Por otro lado con el fin de comprender el comportamiento sexual de las mujeres Alfred Kinsey (1948) inició un estudio sistemático de la sexualidad, que permitió en ese contexto histórico ir develando los mitos y tabúes que rodeaban a la sexualidad y a partir de la aplicación de entrevistas dirigidas recabó información sobre la sexualidad en las mujeres, resultados que plasmó en su obra *Sexual Behavior the Human Male* (Vera-Gamboa, 1998).

En las décadas de los sesenta y setenta, Shere Hite publicó dos obras sobre la sexualidad femenina y masculina. Entrevistó a los hombres y mujeres acerca de sus experiencias sexuales desde una óptica que ponderaba a los sentimientos y con referencia a la sexualidad femenina, argumentó que “el problema era que ésta se veía en función de la respuesta a la sexualidad masculina y al coito y no como algo natural y propio de la mujer” (Vera-Gamboa, 1998: 187)

Este breve repaso con respecto a la historia de la sexualidad humana y los intentos de aproximarse a ella muestra que el comportamiento sexual está íntimamente relacionado con el contexto socio histórico y cultural en el que se desenvuelve el ser humano y que la dimensión de poder está relacionada con este aspecto que al mismo tiempo que regula las conductas, define lo que es “normal” y no, también estructura las relaciones sociales a partir de los roles de género que allí se establecen. El hombre al estar inmerso en la sociedad en su tiempo y espacio, es guiado en cada momento histórico por visiones hegemónicas que influirán en el pensamiento y la conducta del ser humano, incluso en situaciones que podríamos considerar privadas como lo es la sexualidad, así también las normas, prejuicios y valores que se dicten muestran que la regulación de la sexualidad trasciende al plano de lo público. En cada momento de la historia está presente la sexualidad y junto con ella la necesidad de expresarla por lo que en el

caso de las culturas antiguas, las imágenes o textos pueden ser consideradas fuentes para acercarse a su comprensión.

A continuación nos remitimos a culturas antiguas porque nos permiten conocer cómo se concibió la sexualidad en ese contexto histórico y sobre todo entender de qué manera los investigadores se han aproximado a su entendimiento, que adelantamos, es un acercamiento a partir de vestigios culturales materiales, que de forma tradicional corresponde estudiar a la arqueología y de textos antiguos, que en ese contexto geográfico se abordan desde la etnografía. Primero nos referiremos a la cultura griega cuyo análisis remite a los investigadores a buscar los orígenes de las concepciones de la sexualidad en el paleolítico y neolítico y que de alguna forma es similar al caso mesoamericano pues se trataba de prácticas que previamente no estuvieron normadas ni permeadas por la visión occidental de la religión cristiana; posteriormente se hablara del antiguo Egipto.

## 2.2 Grecia

Para el caso griego me referiré a algunas prácticas y concepciones sobre la sexualidad y retomaré a Millán Estañ (2009) autor de *Aspectos de sexualidad en la Antigua Grecia: Orgías, falos y Bacanales*. En este trabajo el autor otorga suma importancia a la mitología griega para acercarse a la sexualidad ya que los dioses, semidioses y héroes, considera, son esenciales para comprender a la cultura griega. No solo porque los relatos mitológicos contienen narrativas sexuales, sino que, de acuerdo al autor, la sociedad griega es influida por todo lo referente a la mitología, por lo que aceptan las prácticas y formas de vivir la sexualidad y las siguen, es decir, para los griegos los dioses



Fig.1 Diosa Artemisa. Museo del Louvre, Paris. Tomado de: <https://www.pinterest.es>.

mitológicos representarían el modelo conductual a seguir.

En primer lugar en la sociedad griega se aprecia un especial culto a la virginidad encarnada en Artemisa, diosa y virgen en la mitología (fig. 1), por lo que Millán considera que la virginidad se concebía como “un gran tesoro que las doncellas griegas pretendían y debían conservar, su pérdida representaba el comienzo de una lenta muerte” (Millán, 2009: 2). Sin embargo consideró que también muestra una construcción del rol de género de las mujeres y su conducta respecto a su sexualidad, que debe alejarse del placer sexual (Millán, 2009).

Pero por otro lado, de manera un tanto contradictoria el sexo en grupo era practicado y aceptado en esta sociedad. Para comprender el porqué de ello, el autor se remonta a épocas anteriores, al paleolítico, en el que aparecen las primeras esculturas hermafroditas y bastones fálicos, que parecen estar relacionados con las orgías y los ritos de iniciación sexual de las jóvenes griegas.

Una orgía se define como:

“Un acto que gira en torno a la actividad sexual que se desarrolla en grupo, (...) [ésta es una práctica distinta a una] relación sexual en la que sólo se presentan dos personas, un trío, en el que son tres los participantes, y una orgía, que puede denominarse como tal a partir de la presencia de cuatro o más participantes que mantienen relaciones sexuales entre sí, (...) y pueden llevarse a cabo contactos heterosexuales, homosexuales o bien, bisexuales” (fig. 2) (Millán, 2009: 3).



Fig.2 Representación de una orgía. Tomado de: Millán, 2009: 3

En el arte paleolítico, de acuerdo con el autor, existe un conjunto de esculturas hermafroditas que parecen ser un elemento fundamental y necesario para realizar rituales relacionados con la fertilidad, como aquellos que buscaban la lluvia y que podrían tener relación con el inicio de las sociedades agrícolas. Estos objetos, que se dispersaron en Europa y parte de Asia, pudieron haber sido utilizados, siguiendo al autor, durante el paleolítico para la desvirgación de las jóvenes, prácticas que estaban relacionadas con los ciclos lunares, estelares y estacionales, mientras que el neolítico pudieron funcionar para realizar actos de masturbación. Con el paso del tiempo, en Grecia, recibirán el nombre de ídolos, y serán un elemento muy presente en toda orgía (Millán, 2009).



Fig.3 Bastón fálico.  
Tomado de: Millán, 2009:  
6

Otras esculturas que parecieron cumplir la función de ofrecer placer sexual a las mujeres son los bastones fálicos, báculos empleados por ellas en prácticas que pudieron haber tenido un carácter ritual y que solo las implicaba a ellas y no a los varones (fig. 3). Lo anterior dio origen a “las hipótesis sobre sociedades matriarcales, pues las relaciones entre mujeres que promovían estos rituales, no sólo se centran en lo biológico y en el placer sexual, sino también en lo social, pues estrecharía los vínculos entre ellas, haciendo más fuerte a este colectivo, sobre el de los hombres” (Millán, 2009: 8).

Regresando a Grecia clásica Dionisio, el dios del vino, es concebido en los diferentes pasajes mitológicos como la fuente de la locura en los rituales y como un facilitador para hacer llegar al éxtasis. Dionisio, es considerado también como el dios patrón de la agricultura y del teatro, tenía una misión divina, una tarea encargada por los dioses: la música del aulos. “El aulos es un antiguo instrumento



musical griego, cuya traducción podría ser el equivalente a una flauta” (Millán, 2009: 10). Estas flautas eran muy comunes en el culto a Dionisio y a Cíbeles, y, según el autor, los rituales dedicados a ambos dioses tenían un fuerte componente sexual y orgiástico. “Y es que a la diosa Cíbeles se le asociaba con la tierra, se le contemplaba como una personificación de la fertilidad, extendiéndose su divinidad a las montañas, fortalezas, murallas cavernas, e incluso a otros seres vivos”(Millán, 2009: 10). En la mitología, se puede encontrar como Gea, pues también fue ella la esposa del Titán Crono y madre de los diferentes dioses del Olimpo (Millán, 2009).

Por otro lado los bacanales, fiesta celebrada en honor a Baco, cuentan con mayores referencias en Roma, a partir del año 200 a.C., sin embargo existen algunas referencias para Grecia, no obstante se trataba de una fiel reproducción del tipo romano. Constituidos como una práctica secreta, el autor propone que a partir de los escritos literarios, los bacanales se llevaban a cabo a mediados del mes de marzo, por la relación establecida entre Baco y Liber, dios de la fertilidad y el crecimiento, cuya fiesta era celebrada el 17 de marzo del actual calendario. Inicialmente, se realizaba durante dos días y con la participación exclusivamente de mujeres, y posteriormente se amplió a cinco celebraciones mensuales y con la participación de los hombres. Con el tiempo el senado romano prohibió los bacanales, salvo aquellos autorizados por ellos mismos. Sin embargo no pudieron ser sofocados durante años y solo la iglesia católica logró suprimir dichas prácticas, la cual parece haber sido sustituida por las fiestas de carnaval (*Idem*).

La sexualidad entre los antiguos griegos presenta concepciones que parecen ser contradictorias pues por un lado el sexo se practicaba de manera libre y sin prejuicios y eran toleradas y aceptadas las prácticas homosexuales, pero por el otro, la virginidad femenina jugó un papel muy importante pues como se mencionó se le consideraba uno de los tesoros de la mujer el cual si lo perdía desataría su muerte. Sue Blundell (1995) menciona que las jóvenes vírgenes presentaban una gran responsabilidad pues se asumía, tendían, a la voracidad

sexual y que por ello los padres las casaban en cuanto llegaba la pubertad pues de igual manera tenían la creencia de que si no se tenían relaciones antes de la primera menstruación el útero no se abriría y el flujo sanguíneo no podría salir.

En conclusión, en los estudios sobre Grecia se le otorga un papel principal a los relatos mitológicos pues se les relaciona con modelos de prácticas sexuales que se asume, debían seguir la sociedad, pero también con la regulación del deseo sexual representado en las diosas vírgenes, pero además existen materiales culturales que podrían asociarse a estas interpretaciones. Este aspecto me parece interesante y útil para la descripción de la cultura material que se nos presenta en Mesoamérica pues al igual que los griegos, los mesoamericanos dentro de sus imaginarios también plasmaron a sus dioses como seres sexuados y como se indicará más adelante también le dieron un alto valor a la virginidad femenina y de la misma forma existen materiales culturales que representan falos, aunque las interpretaciones han distado del placer sexual.

### **2.3 Egipto**

En Egipto antiguo, cuna de una de las civilizaciones más importantes del mundo, la sexualidad ocupa un lugar central, pues ésta se vincula a los mitos que explican su creación. Atum primer ser supremo surgió de la noche de los tiempos, y al masturbarse se convirtió en el dios sol, Rha, su semen dio nacimiento a los primeros seres divinos Shu, dios de la luz y el aire, y su hermana Tefnut la diosa de la humedad la cual con su vagina creó el rocío de la mañana; de su amor incestuoso engendraron a Geb, dios de la tierra y Nut, diosa de los cuerpos celestes y el cielo (fig. 4). Geb y Nut a su vez dieron a luz a cuatro hijos: Osiris, Isis, Seth y Neftis principales dioses de su cosmovisión (Cedulario: Tutankamon. La tumba el oro y la maldición. Museo de Bellas Artes, Toluca, 2017).



Fig.4 Representación en papiro de los dioses Nut y Geb. Tomado de: <http://godsofmythology.com/gebnut.html>.

Algunos estudiosos (Meskell, 2002, Molinero y Sevilla, 2009) creen que faraones y reinas practicaban el incesto, adulterio y demostraciones públicas de sexualidad pues la potencia sexual era considerado un deber religioso; prueba de ello es el caso de Ramsés II, quien en los papiros antiguos es descrito como un personaje de un insaciable apetito sexual, mencionan que se casó con su hermana y tres de sus hijas y procreó con un sin número de princesas extranjeras provenientes de Libia, Nubia y Babilonia llegando a ser padre de más de cien hijos. Los papiros refieren a una ceremonia anual de fertilidad donde el faraón se masturbaba derramando su semen al río Nilo pues para los egipcios antiguos la fertilidad del faraón estaba estrechamente ligada con el éxito de la cosecha. Sin embargo poco se sabe de la vida de la gente común y el aspecto sexual aunque es posible que pudiera haber sido similar a la de la clase faraónica.

Lo anterior ha podido interpretarse con base a los hallazgos hechos en Deir-el-Medina, situado cerca del Valle de los Reyes, donde se encontraron varios objetos utilizados probablemente en rituales de fertilidad, esculturas pequeñas que representan mujeres con gran carga sexual ya que los genitales femeninos se denotan claramente y éstas estaban acompañadas del papiro de Turín, considerado erótico.

Lynn Meskell (2002) refiere que entre los antiguos egipcios, a diferencia de los griegos, la virginidad era algo irrelevante porque no hay registro de ello en los papiros, por lo que cree que el aspecto más importante de la sexualidad era considerarse fértil y la capacidad de tener hijos. Así mismo el matrimonio era algo informal, no había ceremonias ni códigos civiles específicos para castigar o regular sobre ello, por ejemplo sobre el adulterio.

Molinero y Sevilla (2009) realizan un estudio de la sexualidad egipcia, a partir de representaciones en fuentes iconográficas específicamente en ostrarcas, fragmentos de barro en los que se dibujan de manera incisa diseños, y en el papiro de Turín 55.001(fig. 5), y en menor medida, en amuletos y grafitos parietales. De acuerdo con los autores la mayor fuente de información sobre la cópula, un aspecto importante de la sexualidad, es la iconográfica. Al analizar dichos materiales se observa que el coito *a tergo* (aquel en el que el hombre penetra por la parte trasera a la mujer, tanto vaginal como analmente), es la postura sexual más representada.

Por ejemplo, en el Papiro de Turín:

“De las nueve posturas coitales mostradas, tres son *a tergo* (Escenas I, II y IX); en otras dos el hombre está encima de la mujer (Escenas X y XII), en otra ella está sentada (Escena III), en otra más la mujer está encima del hombre (Escena VIII). Hay una escena en la que los dos amantes se encuentran de pie (Escena V) y, finalmente, una es de difícil interpretación (Escena XI)” (Molinero y Sevilla, 2009: 127-128).

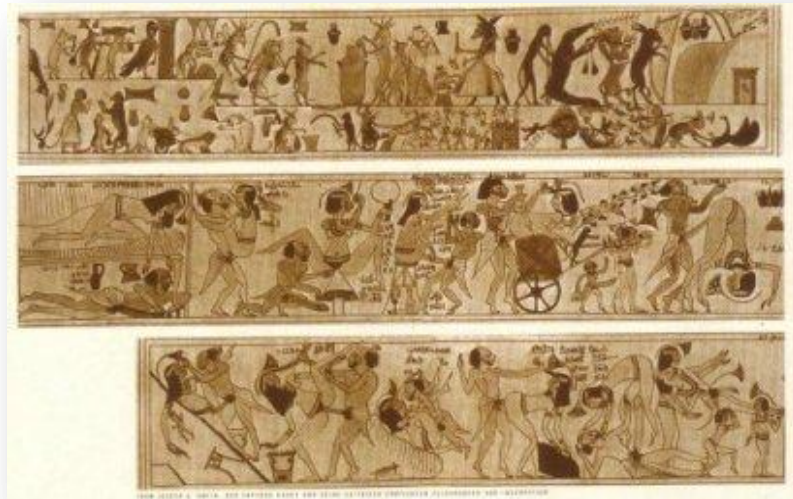


Fig.5 Reproducción del papiro erótico de Turín. Tomado de: <http://www.egiptoantiguo.org>.

La primera cuestión que plantean estas imágenes es comprender por qué representan claramente distintos tipos de penetración. Al respecto los autores consideran que los antiguos egipcios parecían conocer la relación directa entre el coito vaginal y el embarazo. “Prueba de esta afirmación es el hecho de que los métodos anticonceptivos femeninos existentes son por vía vaginal o consisten en protecciones para la vagina” (Molinero y Sevilla, 2009: 128).

El análisis que hacen los autores de diversas imágenes en las que se representa el coito *per anum* es el siguiente:

“De las imágenes en las que el hombre penetra a la mujer por detrás, algunas son susceptibles de considerarse un coito *per anum*. Una de estas correspondería a la escena II del Papiro de Turín 55.001. En ella se muestra a una mujer montada en un carro de guerra tirado por dos muchachas semidesnudas. Por detrás un hombre la penetra, mientras le sostiene el pelo con la mano izquierda y con la derecha sostiene un frasco, [que por su forma] podría pensarse que contendría algún tipo de ungüento que permitiría una facilidad mayor en la penetración anal” (fig. 6) (Molinero y Sevilla, 2009: 129).

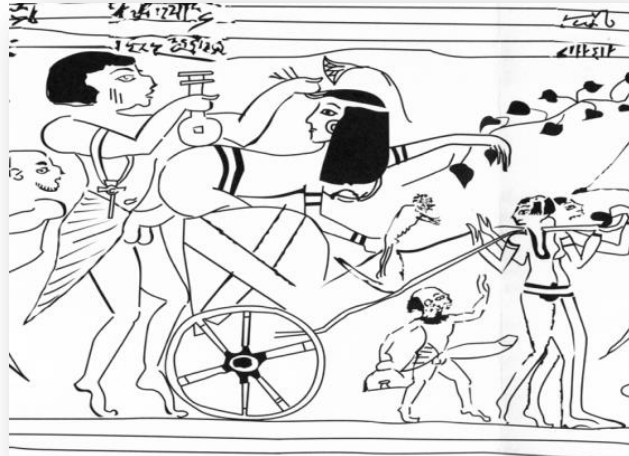


Fig.6 Escena II, papiro de Turín 55.001. Tomado de: <http://www.egiptoantiguo.org>

“Otra imagen susceptible de ser catalogada como un coito *per anum* se localiza en una tumba anónima de Deir el-Bahari. En ella se representa a una mujer con el cuerpo reclinado hacia adelante apoyada con los dos brazos en un objeto de difícil identificación. El hombre la penetra por detrás tomándola por las caderas (fig. 7). Cerca de esta imagen se encuentran representados dos personajes más. Uno de ellos lleva en su mano derecha un bastón, que representa su condición de noble, y el otro, de menor estatura, luce un falo erecto desmesurado. Wente (1984) considera que los cuatro son en realidad una sola pareja” (Molinero y Sevilla, 2009: 129-130).

De acuerdo con el análisis de estas imágenes el tipo de cópula más representado iconográficamente en el antiguo Egipto es el coito posterior, sin embargo es difícil aseverar qué tipo de penetración era la más practicada por los antiguos egipcios y con qué pensamiento se relacionaba por lo que se deben buscar otras explicaciones para comprender con qué aspectos se vinculaba, aunque siguiendo a los autores pudiera ser que este tipo de penetración no se relacionaba con la reproducción por lo que el sexo tenía otras connotaciones, también existen otras interpretaciones como la que señalamos a continuación.



Fig.7 Grafito de una tumba anónima de Deir el-Bahari. Tomado de: Molinero y Sevilla, 2009: 129

En estos conjuntos iconográficos, se pueden distinguir dos grupos de documentos que representan el coito *a tergo*. “Por un lado, estos tendrían que ver con un carácter satírico, en el que la penetración sería probablemente por vía anal y simbolizaría la humillación del personaje sodomizado” (Molinero y Sevilla 2009: 133). El otro grupo parece consistir en representaciones que podrían ser interpretadas como cotidianas en el que la clase de penetración podía ser indistinta.

En todo caso, sería relevante identificar la autoría de las imágenes, ya que éstas pudieron haber sido ejecutadas tanto por hombres como por mujeres, de alto rango o de clases más bajas, ya que el hacerlas no implicaba el conocimiento de la escritura, por lo que cualquiera pudo hacerlas. Sin embargo el saber quiénes las plasmaron, nos ayudaría a entender si se trata de un imaginario masculino sobre la sexualidad, quedando relegada la femenina. También habría que aclarar que la representación mayoritaria de este tipo de coito no quiere decir que en efecto sea la que se practicaba en el antiguo Egipto, pero sí denotan un imaginario de cómo podría ser concebida la sexualidad.

A partir de lo anterior observamos dos tipos de acercamientos a la sexualidad a través de las culturas griega y egipcia. En el primer caso el autor interpreta este aspecto asumiendo que las prácticas sexuales y los imaginarios sobre la sexualidad se desprenden de los relatos mitológicos y las características que definen a cada dios, semidiós o héroe que guían la conducta de la sociedad al respecto. Es por ello que en el caso de las mujeres pretende partir de Artemisa y

la concepción de ella, y por extensión de las mujeres como vírgenes, sin embargo esta conducta nada tiene que ver con lo que representan Dionisio y Baco que promovería el sexo en grupo. Este caso podría mostrar las problemáticas de analizar la sexualidad desde la mitología sobre todo pretendiendo que sea un acercamiento a la cotidianidad o que abarca representaciones femeninas y masculinas sobre la sexualidad, sin embargo tanto la mitología como la iconografía, en el caso de Egipto, pueden ser una fuente para su estudio asumiendo que se trata de imaginarios sobre este aspecto y que logremos identificar a quienes pertenecen.

También notamos que el estudio de la sexualidad humana, debe considerarse según el espacio y tiempo, según la sociedad en la que se encuentren inmersos hombres y mujeres, según la cosmovisión y las normas y regulaciones que de ella emanen y que los humanos adoptan por libre decisión o por imposición.

El hecho es que la sexualidad ha estado presente en toda la historia de la humanidad, desde el inicio de las formaciones sociales en la prehistoria, pasando por las conquistas de nuevos mundos que imponen nuevas ideas y modos de pensar y que crean nuevas sociedades en donde es posible que las ideas se hayan mezclado o por otro lado borrado bajo la fuerte influencia de la religión imperante en cada parte del mundo. Así se ha desarrollado y manifestado este aspecto del ser humano a través de la historia, el reto es buscar formas de acercarse y comprenderlo en cada momento.

Al respecto son ilustrativas las palabras de María Raguz:

“Vemos que las creencias occidentales llegaron a este Continente y fueron re-interpretadas enriqueciendo los imaginarios. Lo que es más sorprendente aún, encontramos que el ayer está vivo hoy, quizás de otras maneras, pero las tensiones de la expresión de la sexualidad y el control social siguen vigentes. La infidelidad, la masturbación, la homosexualidad, el placer, siguen tiñéndose de mitos, temores, culpas, vergüenza y secretismo; seguimos, como los Aguarunas, escondiendo nuestra intimidad pero, a la vez, este



erotismo lúdico está tan vivo como antes y alimenta nuestras fantasías y vínculos.

La historia continúa con el cisma de la Iglesia Católica y romana, el descubrimiento de los planetas y la cirugía moderna, y el enfrentamiento de ciencia y religión, y todo lo que siguió. Pero ésta es otra historia y otra interpretación de la sexualidad, en el entretreído de las sociedades y culturas a lo largo de la historia humana” (*Raguz, 2011: 35*).

## **2.4 La sexualidad en la época prehispánica**

En los puntos anteriores se mostraron algunos acercamientos a la sexualidad en dos culturas antiguas como preámbulo al tema que persigue este trabajo y que se relaciona con la sexualidad de los mexicas. Al respecto se han realizado diversos estudios e investigaciones relacionadas con la historia antigua de México, pero considero que aún faltan investigaciones que aborden la sexualidad con la complejidad que se requiere, al ser un aspecto relevante para el ser humano en cualquier contexto social y cultural, en tanto que y siguiendo a Foucault y a los autores mencionados en el capítulo inicial del trabajo, la sexualidad está influenciada por aspectos sociales multidimensionales y al mismo tiempo su vivencia implica el establecimiento de formas de actuar y a los cuales se han acercado mediante su expresión en distintos materiales culturales, especialmente iconográficos.

A pesar de que pareciera que el tema de la sexualidad no es bastante expresado en el México prehispánico, existe un cúmulo de evidencias arqueológicas que señalan claramente la existencia de ciertas prácticas sexuales e indican la presencia de ritos, principalmente relacionados con la fertilidad, en los que la sexualidad era parte fundamental; de la misma forma los códices, las fuentes coloniales y las evidencias etnográficas son una fuente viva de información pues contienen numerosos detalles que enriquecen la evidencia arqueológica y son susceptibles de ser analizadas para comprender el aspecto de la sexualidad.

Como se mencionó en un principio, los españoles fijaron una postura adversa y recriminatoria hacia la concepción de la sexualidad desde su llegada a los pueblos mesoamericanos, quizá por ello y por la implantación del modelo religioso católico, es que el tema de la sexualidad por mucho tiempo no fue lo suficientemente abordado por los investigadores de las culturas prehispánicas, y a pesar de haber algunos intentos estos reflejaban posturas dirigidas por cuestiones morales que limitaban la interpretación de las evidencias arqueológicas, o que, por cuestiones metodológicas algunas evidencias fueron calificadas como poco útiles para abordar el tema. Sin embargo, los trabajos mencionados anteriormente y otros a los que haremos mención a continuación reflejan los avances en la investigación antropológica y arqueológica referente a la sexualidad.

Para mostrar al lector un panorama al respecto de la sexualidad de distintas culturas mesoamericanas primero se presenta una breve descripción temporal, geográfica y del desarrollo de Mesoamérica antigua y después el caso de los mayas con la finalidad también de revisar de qué forma se han acercado los especialistas y con las de Occidente las rutas pendientes de análisis.

### **Mesoamérica**

Las culturas mesoamericanas antiguas refieren a sociedades bien estructuradas política y económicamente, con una cosmogonía y filosofía propias que representa las creencias, costumbres y tradiciones de una época. El término Mesoamérica ha sido utilizado por antropólogos, arqueólogos, etnohistoriadores y sociólogos para englobar la amplia gama de desarrollos culturales que tuvieron lugar en gran parte de México y América Central durante la época prehispánica.

El primer antropólogo en utilizar el término Mesoamérica fue Paul Kirchhoff (1960), quien englobó bajo esta denominación a una extensa área geográfica limitada al norte por las fronteras naturales de los ríos Pánuco y Sinaloa en México y al sur por una difusa línea fronteriza entre Guatemala y El Salvador (fig. 8). Al adoptar la agricultura como medio de subsistencia, se asume que muy diversos

grupos culturales que se desarrollaron en Mesoamérica, compartieron características culturales simbólicas y materiales comunes relacionadas con este medio de subsistencia lo que dio pie a la sedentarización y a la construcción de diversos asentamientos, que no estuvieron exentos de luchas políticas por el control a lo largo del periodo prehispánico, así como la imposición hegemónica de ideas dominantes que pudieron subsumir a culturas locales.



Fig.8 Territorio mesoamericano. Tomado de: <http://arqueologiamexicana.mx/regiones-mesoamericanas>.

Mesoamérica engloba a un vasto grupo de culturas que se desarrollaron en diferentes tipos de geografías y ambientes, su esplendor y su término como civilizaciones, alcanzaron un tiempo de casi 3000 años de historia. De este modo López y López (2005) y Rovira (2008) proponen una división espacial de seis sub-áreas culturales:

- Centro de México
- Valles de Oaxaca
- Costa del Golfo
- Área Maya o Sureste
- Occidente de México
- Baja América Central

Y una división temporal, que a su vez, se clasifica en tres periodos:

1) Formativo u Horizonte Preclásico (2500 aC. – 200 dC.)

Inicio del sedentarismo agrícola y de la cerámica. Se caracteriza por centrar la vida de la aldea en la condensación de centros ceremoniales. “Posiblemente la cultura más representativa del Horizonte Formativo en Mesoamérica sea la olmeca (1200 - 500 aC.). Localizada en las selvas tropicales de los actuales estados de Veracruz y Tabasco, la cultura olmeca excelió en la planificación de centros ceremoniales como San Lorenzo o La Venta y en la elaboración de una notable escultura de medianas y grandes dimensiones” (Rovira, 2008: 4).

2) Horizonte Clásico (200 d.C – 650/900 dC.)

“Durante el Horizonte Clásico se forjó un tipo de sociedad altamente compleja y estratificada cuyo foco de desarrollo fueron las primeras ciudades de Mesoamérica. Durante el Periodo Clásico Antiguo (200–650/750 D.C.), la cultura de Teotihuacán influyó notablemente en muchas regiones mesoamericanas (...). Entre los años 600 y 950 d.C. (Horizonte Clásico Tardío) el mundo maya vivió una de las épocas de mayor esplendor de la Mesoamérica prehispánica. Abarcando gran territorio del sur de México y parte de Centroamérica. Sin embargo intrincadas relaciones de lealtad, vasallaje y confrontación armada caracterizaban el devenir político entre los señores mayas o *ajaw’ob* en un mundo que se transformaba inevitablemente” (Rovira, 2008: 5).

Este periodo se caracterizó por la formación de las grandes tradiciones regionales; de acuerdo con López y López (2005) las grandes capitales controlaban las ciudades de su región y extienden su influencia al exterior surgiendo potencias políticas y un urbanismo desarrollado con planificación rigurosa.

3) Horizonte Postclásico (900/1000–1520 d.C.)

Este periodo se caracterizó entre otros aspectos, por el desarrollo de la metalurgia con la elaboración de objetos de oro, plata y cobre. “Se dió el surgimiento y auge del Imperio Tolteca del Centro de México, así como el

protagonismo asumido por las principales ciudades del norte de Yucatán (Uxmal, Mayapán y Chichén Itzá), marcó la pauta cultural de Mesoamérica durante el Postclásico Temprano (900 – 1200 dC.)” (Rovira, 2008: 6)

### 2.4.1 Mayas

Los mayas, pueblos hablantes de las lenguas pertenecientes a la familia lingüística maya, ocuparon los territorios de la península de Yucatán, las selvas del Petén atravesadas por ríos tales como el Usumacinta y de la Pasión, los altiplanos de Chiapas, Belice y Guatemala y parte de Tabasco, además de la porción occidental de Honduras y El Salvador (fig. 9) (Domenici, 2007).



Fig.9 Área maya. Tomado de: [http://pueblosoriginarios.com/meso/maya/sitios/sitios\\_mapa.html](http://pueblosoriginarios.com/meso/maya/sitios/sitios_mapa.html).

El área maya está dividida en dos sub áreas llamadas tierras altas y tierras bajas, las primeras están a mas de 300 metros y se encuentran dominadas por una gran espina dorsal de volcanes extintos y activos, algunos de más de 3900 metros de altura, dicha cadena volcánica se desenvuelve desde la parte sudoriental de Chiapas hacia la parte baja de América Central. Mientras que las tierras bajas se extienden al norte abarcando por completo la Península del Peten-Yucatán la cual es una gran plataforma de piedra caliza. En los extremos septentrionales de la Península existe una variación topográfica llamada la cordillera Puuc la cual es una cadena de lomas bajas de no más de un centenar

de metros que se extiende a semejanza de una “V” invertida a través del norte de Campeche y el sudoeste de Yucatán (Domenici, 2007).

Los mayas tuvieron su máximo florecimiento cultural en el periodo clásico (100 d.C–950 dC.) y también a este periodo corresponde gran parte de la cultura material rescatada alusiva al aspecto sexual de estas culturas y mediante la cual se han podido llevar a cabo investigaciones con las que nos ha sido posible entender algunos de los puntos más importantes del tema.

Dentro de los pueblos mayas prehispánicos es posible observar que existió una diversidad de actividades en las que el amor, lo sexual, lo erótico y concepciones relacionadas con el cuerpo estuvieron presentes, pues estos aspectos eran valorados y solían estar identificados con cierto simbolismo pues “los mayas preferían la imaginaria de la suposición y los juegos previos, a los detalles específicos de la consumación” (Houston y Taube, citado en Montejo, 2012: 50). Es por ello que en sus representaciones materiales como la pintura o escultura se reflejan los imaginarios que lleva a aproximarse a sus conductas sexuales.

Para entender de mejor forma la sexualidad en las sociedades antiguas mesoamericanas es necesario referirse y comprender la manera en la que concebían el mundo y la realidad, es decir su cosmovisión, porque ésta construye una red de significados en las que se entretreje las concepciones sobre la sexualidad. En el mundo mesoamericano:

“En general, las maneras de vivenciar, comprender y expresar la realidad, se inscriben en el campo de la religión, pues el origen y la existencia del cosmos se adjudican a la acción de los seres o energías sobrenaturales. Los dioses, el mundo y el hombre son los tres grandes reinos temporales que conforman el cosmos maya (...), [en el que son] aspectos distintos de una misma realidad, cada uno con cualidades y funciones bien definidas, que en constante interrelación dinámica, constituyen un universo armónico y equilibrado” (De la Garza, 1990: 1).

La cosmovisión maya, al igual que en otras culturas mesoamericanas, se basó en categorías duales que dividen los espacios en femenino y masculino. Esta dualidad es integrada por opuestos que se complementan para mantener una armonía cuya finalidad es la búsqueda del equilibrio en el cosmos.

“Para los mayas la persona se manifiesta en su forma material, el cuerpo, *kukut*, que a su vez es reflejo del cosmos, con cuatro rumbos y un centro, y se conforma por los elementos de la naturaleza: tierra, agua, fuego, viento y luz (...). [De esta forma en la cosmovisión maya los humanos somos seres cósmicos], de este modo la persona está integrada por un cuerpo físico, o sea, una parte material, estructurada como imagen del cosmos y, al igual que como fue creado el cosmos, también la componen un lado “positivo”, derecho y masculino, y otro “negativo”, izquierdo y femenino, representado por un cubo y una esfera respectivamente” (Hirose López, 2008:1-2).

En este sentido López Austin (1980) refiere a una división del cosmos en partes celestes masculinas, los estratos superiores del cielo, y partes terrestres femeninas los pisos inferiores, los primeros asociados con lo luminoso, caliente y seco y los segundos con el inframundo, oscuro, frío y húmedo.

Entre los mexicas, la pareja primordial, formada por las deidades Tonacatecuhtli y Tonacacíhuatl, dió origen al principio dual y a una concepción de dioses sexuados en donde la procreación ocupa un lugar central (Quezada, 1996), mientras que los mayas expresaban esa dualidad con las deidades Ixchel (diosa de la luna) e Itzamná (el que cae del cielo, rocío del cielo o casa de la iguana), madre y padre de los dioses (fig. 10).

Tanto entre los mayas como en los nahuas, los principios femenino y masculino eran considerados indispensables el uno para el otro, a la vez que complementarios, pues conformaban una unidad cósmica y social.

“Para la cosmovisión maya no hay femenino sin masculino, no hay día sin noche, no hay madre tierra sin padre sol, del tal manera que hombres y mujeres fueron creados para complementarse” (Montejo, 2012: 53). Montejo explica la cosmovisión de los mayas asociada a la sexualidad de la siguiente forma:



Fig.10 Itzamná, dios principal maya. Tomado de Códice Dresde, p.5. Tomado de: <https://ant3145-themayareligiousthought>

“Dentro del mundo maya las deidades principales que podrían tener relación con la sexualidad son Itzamná, Chaac e Ixchel, que muestran un marcado papel asociado a la fertilidad tanto cósmica como terrenal (fig. 11), por otro lado se encuentra la diosa Ixtab de correlación con la Ixtabay,” (Montejo, 2012: 57) personaje que figura en algunas leyendas indígenas.

“Las cuevas jugaron un papel importante en la vida de los mayas. Al principio constituían convenientes lugares para resguardarse y más adelante lugares sagrados y puertas hacia el inframundo. Así como también, han tenido una connotación sexual dentro del pensamiento maya, se han visto como lugares de nacimiento y podrían simbolizar vaginas y/o vientres”. [Los informantes de Sahagún relatan que] las mujeres se refieren a la vagina como cuevas, refiriéndose a que los niños fueron creados en cuevas humanas. Esta metáfora, [se encuentra] también presente en varios grupos mayas actuales como los Tzotziles y Ch’ortis al usar la palabra en forma burlona al referirse a la vagina como tal, al existir todavía la concepción de la similitud de ambas en forma e ideas referidas a la fertilidad, productividad, procreación y sexo” (Montejo, 2012: 82).





**Fig.11** Diosa Ixchel sosteniendo relaciones sexuales con el dios Chaac. Códice Dresde, p.68. Tomado de: *Arqueología mexicana* Núm. 104, 2010: 28.

En este sentido el baño de vapor es un elemento muy importante dentro de los pueblos mesoamericanos, pues se cree que tienen conexión con las cuevas, su origen se remonta al periodo Preclásico, una probable razón para esta relación “es que son similares con las cuevas pues muchos se encuentran bajo tierra” (Houston, citado en Montejo, 2012: 83) y su aspecto es similar a una pequeña cueva.

“Las cuevas y los baños de vapor se han asociado con las flores, la fertilidad femenina, el sexo, el nacimiento y las

deidades de la creación y renovación en diferentes grupos mayas (...). En general las cuevas, la tierra y las mujeres tienen un significado muy complejo, dentro del pensamiento maya prehispánico, se le asocia a un sinnúmero de cosas [pero se relacionan específicamente con] el complemento frío de la dualidad cósmica, es decir todo lo relacionado al ser femenino. Para referirse a ellas se crean metáforas y analogías que representen la asociación específicamente con la vagina, útero, fertilidad, procreación, regeneración y de relaciones sexuales; pero sobre todo su importancia radica en la complementariedad, en este caso, el lado caliente y celeste que representa al ser masculino. Por ello que las cuevas están estrechamente ligadas a la sexualidad no solo en simbolismo sino en significancia dentro de la cosmovisión maya” (Montejo, 2012: 83-84).

Para Montejo (2012) este plano simbólico puede conocerse y reflejarse en la evidencia material encontrada en las investigaciones dentro del área, que en distintos soportes como piedra (fig. 12a), hueso, arcilla, madera (fig.12b), pintura, escultura, etc.; muestran imágenes o representaciones de connotación sexual.

Este recuento sobre los mayas enfoca al estudio de la sexualidad en el plano simbólico, por lo que las fuentes utilizadas para aproximarse a este aspecto ubican el estudio de este fenómeno en el plano ideal de esta antigua sociedad. De

esta manera si se quiere seguir por esta ruta es necesario metodológicamente el análisis de textos que se refieran a la religión maya, que comprendan la caracterización de los dioses y el papel que tuvo la sexualidad en la definición de sus características que también pueden indicar conductas sexuales que componían el imaginario de los mayas al respecto y de la misma forma acercarse, como lo hicieron los autores, a las sociedades mayas actuales para poder comprender las ideas que siguen permeando la concepción sobre la sexualidad.

Por otro lado queda pendiente el análisis de las implicaciones de la sexualidad en el establecimiento de los roles de género que podrían aproximarnos a la comprensión de otros aspectos, como el político, y que en conjunto con las evidencias arqueológicas podrían aportar a una mejor comprensión del tema y el porqué de las genealogías políticas que revelan también el papel de las mujeres y su importancia en el ámbito público. De la misma forma las evidencias materiales, por ejemplo como las que se presentan en las figuras 12a y 12b, no podrían ser analizadas sin comprender la cosmovisión maya, es decir, con qué cuerpo de ideas podrían relacionarse.



Fig.12a Falo erecto, Loltun, Yucatán. Tomado de: Arqueología mexicana Núm. 104, 2010: 41.



Fig.12b Posible consolador de madera extraído del cenote de los sacrificios de Chichen Itzá (*ídem*)

### 2.4.2 Culturas de Occidente

Las sociedades de la región cultural conocida como Occidente en el periodo prehispánico se desarrollaron en los actuales estados de Michoacán, Colima, Jalisco y Nayarit, así como el centro-sur de Sinaloa y se caracteriza por ser, de entre todas las áreas mesoamericanas, la que muestra la mayor diversidad cultural pero a pesar de ello pueden observarse coincidencias en su cosmovisión (López y López, 2005).

Al tratarse de sociedades cuya supervivencia dependía de la producción agrícola, al igual que en el resto de Mesoamérica antigua, la concepción del mundo se integró por lo natural y lo sobrenatural, porque reducía la incertidumbre de los fenómenos naturales incontrolables por los humanos. A diferencia de los pueblos mayas antiguos en donde existen fuentes escritas e iconográficas que refieren a la sexualidad, las culturas del Occidente mesoamericano no cuentan con ellas pero existen representaciones del cuerpo humano, que parece referir a la sexualidad, pero que también pudieron haber tenido un profundo simbolismo, que aún nos falta comprender.



Fig.13 Pareja teniendo relaciones sexuales. Figura estilo Comala, Colima. Museo de Templo Mayor. Fotografía: Roxana Ramírez

La sexualidad en las culturas de Occidente ha sido un tema poco abordado en el marco de las investigaciones sobre el pasado prehispánico, sin embargo, la evidencia arqueológica y específicamente las representaciones escultóricas en barro podrían aproximarnos a construir una idea de cómo era concebido este aspecto entre estas culturas (fig. 13). Las ideas que retomo a continuación se desprenden de la exposición “Semillas de vida, la sexualidad en Occidente”, organizada por el Museo del Templo Mayor, que se realizó en el 2014.

El Occidente se destaca por las representaciones explícitas que aluden al

cuerpo humano desnudo o semidesnudo, sin embargo como se mencionó, no es claro el porqué de estas figurillas, pudo ser que los ceramistas quisieran mostrar aspectos tan naturales de la vida cotidiana como lo es el cuerpo humano y el sexo, o bien, que solo fueran los imaginarios plasmados en barro, el ideal de la belleza o las prácticas sexuales.



**Fig.14** Escultura representando una mujer con su sexo definido, con caderas y piernas anchas como símbolo de fertilidad; sin embargo, también representa un falo: la cabeza de la mujer forma el glande y sus piernas los testículos. Reflejo de la dualidad complementaria. Museo de Templo Mayor. Fotografía: Roxana Ramírez

Al tratarse de una cultura mesoamericana la interpretación sobre la concepción del cuerpo también se infiere constituía una referencia sobre su concepción del universo, de manera que muchas de las ideas fundamentales sobre la existencia se vinculaban con éste, por otra parte “el deleite sexual y el gozo de la procreación se consideraban como dones otorgados a los

hombres desde el ámbito divino” (López, 1980: 328), tal como se interpreta en el caso mexica del posclásico que mostraremos más adelante.

“El ser humano se encuentra ligado a su espacio y a su tiempo, en los que vive y muere; distinguió en la naturaleza fenómenos opuestos como

noche/día, caliente/frío y hombre/mujer. Esta dualidad es el punto de partida de la cosmovisión mesoamericana, que también implica a las culturas de Occidente, en la que los contrarios se complementan y se necesitan para existir; el hombre se vincula con la vida, el calor y la luz, mientras la mujer se asoció con la muerte, el frío y la oscuridad” (fig. 14) (Guión temático. Semillas de vida, la sexualidad en Occidente. Museo de Templo Mayor, 2014: s/p).

“En el Occidente prehispánico la mujer y el hombre, como seres sexuales, se relacionan con lo divino, con el orden del universo y con la naturaleza misma de los poderes que los favorecen. En la mujer, concebida como una matriz se fecunda la vida y a ella se retorna en el momento de la muerte, en tanto que el hombre es sustancia vital y fecundadora. Ambos, unidos, perpetúan y cierran los ciclos necesarios para la vida (fig. 15); de igual manera las actitudes, comportamientos y funciones de la mujer y el hombre fueron observados con gran cuidado para enfatizar su identidad al reproducir una construcción sociocultural de sexo-género, reflejando sus roles como elementos sociales, al definir y diferenciar las relaciones entre lo femenino y lo masculino” (*Ídem*).



**Fig.15 Representaciones escultóricas realizando su sexualidad con adornos corporales. Piezas estilo Ixtlán del Río Museo de Templo Mayor. Fotografía: Roxana Ramírez**

“El sexo femenino fue representado de diversas formas (fig. 16). Existen ejemplos en cerámica y grabados en piedra en los que la vagina simboliza a las cuevas como lugares de origen y retorno. También se vinculaban con el nacimiento de los ríos y, por ello, con la fertilidad de la tierra. El concepto de que en el interior de la tierra existía una cueva en la que se regeneraba la vida estaba arraigado en los mitos de creación mesoamericanos. Los más antiguos postulaban que el universo y los seres humanos se originaron en las profundidades de la

tierra, en el inframundo, en una zona oscura y húmeda -es decir, femenina- donde la vida germina” (Guión Temático. Semillas de vida. La sexualidad en Occidente. Museo de Templo Mayor, 2014: s/p)

“El hombre mesoamericano se concebía en un universo dual donde las fuerzas de la naturaleza estaban divididas: en la esfera celeste lo masculino y en el inframundo (bajo la tierra) lo femenino; por ello la relación íntima de los ciclos agrícolas originó la concepción de la mujer como el centro creador del universo; por esta razón las fuerzas divinas la designaron para recrear, en cada nacimiento, la lucha ancestral entre la vida y la muerte que exaltaba el triunfo de la vida y otorgaba continuidad a la creación del ser humano” (*Idem*).



**Fig.16** Figura femenina exaltando las cualidades de género: pechos y vulva. Museo de Templo Mayor. Fotografía Roxana Ramírez

### **Sepulturas, reflejo de la dualidad sexual**

De importancia también resulta la relación de las tumbas de tiro con la sexualidad. Los pueblos de esta tradición acostumbraban enterrar a sus muertos entre suntuosas ofrendas, en cámaras subterráneas excavadas en el tepetate, el acceso a ellas se hacía a través de tiros que frecuentemente tenían entre cuatro y seis metros de profundidad aunque ya para el clásico se han registrado tiros de hasta dieciséis metros (López y López, 2005).

“El concepto de la cueva como origen de la vida y destino tras la muerte puede inferirse a partir de las sepulturas y las ofrendas depositadas en ellas; las tumbas del Opeño (1500 a. C.) y las tumbas de tiro (200 a. C.-400 a 600 d. C.) son un ejemplo de ello (fig. 17). En la tumba excavada en Huitzilapa, Jalisco, la colocación de los restos humanos indica esa relación vida-muerte y la dualidad del universo pues el esqueleto de la mujer está ubicado al lado izquierdo del hombre. Otro rasgo importante es que las osamentas se encuentran orientadas con la cabeza hacia el tiro de la tumba, de tal modo que este simboliza el cuello uterino y la bóveda el útero (Guión Temático. Semillas de vida. La sexualidad en Occidente. Museo de Templo Mayor, 2014: s/p)

“En el interior de los sepulcros se ofrendan piezas representando animales como tortugas, ranas, cocodrilos y serpientes que simboliza la parte femenina fértil. Las aves, como su contraparte, representan el ámbito celeste que gravita sobre la tierra y desciende hacia ella como los rayos del sol. Diversos materiales eran ofrendados en los sepulcros: la piedra verde que simbolizaba la vegetación, la concha que se relacionaba con la fertilidad y la sexualidad femenina, y vasijas cerámicas con representaciones simbólicas que se refieren metafóricamente a la fertilidad y a la concepción del universo con sus rumbos; dentro de estos sepulcros también se hallaron figuras que muestran hombres y mujeres desnudos donde los antiguos habitantes del Occidente mesoamericano representaron cuerpos vitales y sumamente expresivos pues la desnudez se descubre exaltando de manera particular las cualidades de género: en la mujer pechos o vagina, y en ocasiones ambos, y en el hombre el pene y a veces los testículos, o bien, ataviados con ropas y adornos (Guión Temático. Semillas de vida. La sexualidad en Occidente. Museo de Templo Mayor, 2014: s/p)

Más allá del simbolismo relacionado con la fertilidad que representan las tumbas de tiro, en esta región mesoamericana abundan las figurillas de carácter sexual, pero a pesar de su clara connotación no ha sido posible llevar a cabo investigaciones arqueológicas con suficiente profundidad para poder hacer una interpretación sobre el cuerpo de ideas relacionadas con la sexualidad. La falta de investigación, en parte se debe a que los materiales arqueológicos de Occidente, entre ellos la cerámica que aluden a representaciones de escenas de la vida cotidiana, rituales, entre otras, según menciona López y López (2005) es muy codiciada por los coleccionistas y su demanda ha propiciado el saqueo sistemático de los sitios por lo que no se ha logrado tener una visión más integral; sin embargo, la cultura material rescatada ha podido aportar ciertas ideas del aspecto sexual de estas culturas. De manera que hace falta una metodología que permita el análisis de las esculturas existentes que refieran al cuerpo humano, las prácticas sexuales, las actividades que realizan hombres y mujeres que ayuden a explicar estos conceptos relacionados con la sexualidad.





Fig.17 Tumba de tiro 7. Atemajac Jalisco. Museo de Templo Mayor. Fotografía Roxana Ramírez

“El hombre de cualquier cultura y época histórica  
aborda el campo de lo sagrado y construye el  
imaginario religioso, en el que establece relaciones con  
seres sobrenaturales, sean estos concebidos como dioses o demonios”  
Meslin Michell, 1978

### **Capítulo III**

#### **La sexualidad entre los mexicas del posclásico**

El objetivo del presente capítulo es acercarse a comprender la sexualidad entre los mexicas en el posclásico y la forma en la que se ha abordado. Como se ha explicado anteriormente la sexualidad a lo largo de la historia se ha abordado a partir de distintas fuentes; en el caso de los mexicas se ha hecho principalmente a partir de la mitología enfocándose a la caracterización de los dioses relacionados con la sexualidad en los que se perciben elementos vinculados con la fertilidad al ser concebidos por la sociedad mexicana como creadores y protectores de la reproducción biológica y por ende social; para ello fue de vital importancia las descripciones o narraciones en fuentes históricas como lo son los códices o relatos de los cronistas pues estos representan la mayor fuente de información existente en esta cultura, de igual manera se retomaran algunas posturas y argumentos de diferentes investigadores que han hecho su análisis a partir de visiones psicológicas y de género; de este modo se pretende que con ello, sea posible acceder al entendimiento de los imaginarios sobre la sexualidad prehispánica de los mexicas en el posclásico.

El periodo posclásico ubicado entre el 900/1000 al 1520 D.C., se caracterizó por un predominio político y cultural de la cultura mexicana, que controlaban gran parte de Mesoamérica a la llegada de los conquistadores europeos. De acuerdo con López y López (2005) los dos siglos de existencia de México-Tenochtitlán pueden dividirse en cuatro periodos: el asentamiento de la población en una zona insular del lago de Texcoco y la vida subordinada al poder de los tepanecas (1325-1430), la estructuración del estado hegemónico tras la derrota de Azcapotzalco (1431-1469), la expansión militar (1470-1502) y la consolidación de los dominios (hasta la irrupción española). Este periodo en el

Altiplano Mexicano, se caracterizó por la fragmentación política determinada por las alianzas políticas y militares entre los diferentes tlatoanis de los centros urbanos de Azcapotzalco, Culhuacan, Coatlinchan, Chalco y otras ciudades de la Cuenca. En este juego de poderes, los mexicas se integraron como mercenarios, estableciendo relaciones con los diferentes tlatoanis. Tras numerosas batallas, en el año 1375 consiguieron un territorio propio donde erigieron su capital, México-Tenochtitlán (fig.18). En poco tiempo, los mexicas no sólo dominaron políticamente toda la Cuenca de México sino que implantaron un modelo social, económico y religioso que aglutinó a todo este territorio (López y López, 2005).



Fig.18 Ubicación Geográfica de México-Tenochtitlán. Tomado de: <https://uchihacai.wordpress.com>.

### 3.1 Religión

Como sugiere el caso de los griegos, el acercamiento a la sexualidad puede ser a partir de la religión y específicamente los relatos míticos que describen las características y conductas de los dioses. Para reforzar la idea de la importancia de acercarse a la religión pero también a la cosmovisión, en este caso de las sociedades mesoamericanas, para comprender la sexualidad ocupamos el argumento de Quezada (1997) quien describe a la religión como:

“Un sistema de creencias que norma a la sociedad y establece una relación dialéctica con ella, los límites se definen en función de la cosmovisión. De esta manera en sociedades cuya normatividad moral y social fue establecida por la religión, la cosmovisión señala las diferencias simbólicas, y puede observarse que la sexualidad es también reglamentada de manera diversa” (Quezada, 1997: 36).

Una de las manifestaciones culturales más interesantes de los mexicas es la religión, que permeaba toda actividad humana, por ello los mitos son una explicación simbólica del universo que contienen el pensamiento indígena que relata el significado de los dioses y sobre todo se conminaba a mantener el orden de las cosas. Ésta se complejizó porque:

“Resultó de la herencia cultural de los grupos mesoamericanos que los precedieron (...), se compone de un amplio grupo de dioses que se encuentran jerarquizados y se legitimaba socialmente mediante la narrativa de la ira de los dioses que sería la causa de grandes catástrofes incluso el fin del universo, por esta razón eran llevados a cabo sacrificios que eran repetidos periódicamente a fin de mantener el equilibrio del cosmos” (Quezada, 1984: 17-18)

Los mexicas mantuvieron una estructura social jerárquica, que también se refleja en la forma en la que jerarquizaron a sus dioses. Para el mantenimiento de este orden utilizaron dos estrategias la guerra y la ideología. En el plano de las ideas la sexualidad parecía concebirse con cierto recato y orientada hacia la procreación, por lo que las representaciones como la desnudez, el acto sexual y las prácticas sexuales fueron limitadas porque vulneraban la sexualidad centrada en la procreación (Luján, 2012).

Como ya se ha señalado en torno a la religión en el ámbito mexicana y en otras sociedades en donde ésta determina múltiples aspectos de la vida social, política, etc., giran las normas morales concernientes a la sexualidad. Por lo que explicar esta articulación entre religión y sexualidad, y como parten de esta última las emociones y afectos inherentes al ser humano como el amor, el odio, el placer y el deseo en distintos contextos culturales, han sido tema de estudio a través del tiempo, y en este caso puede aportar al entendimiento de la sexualidad en los mexicanos porque:

“Condensa los códigos culturales establecidos de manera general por la ideología y de manera particular por la cosmovisión; es decir, la religión es el medio por el cual se armonizan las acciones humanas con el orden cósmico a través del mito y del ritual. Por un lado, el mito provee los estatutos para la institucionalización y por el otro el ritual hace referencia a la expresión de la experiencia religiosa porque es el elemento que permite la perpetuación de ese sistema de creencias” (López, citado en Luján, 2012: 61).

### **3.1.1 Deidades asociadas a la sexualidad**

La cosmovisión de los mexicanos se condensa en sus dioses que se conciben como: “poderes o energías materiales sutiles, que son invisibles e intangibles, se pueden revelar a través de una ráfaga de viento; se manifiestan a través de seres y fuerzas naturales, como los astros o el agua, en algunos animales como los felinos, aves, reptiles y en ciertos vegetales como el maíz” (Nájera citado en Montejo, 2012: 55).

Dioses y diosas por igual fueron creadores y protegieron las actividades de hombres y mujeres, así como las relaciones sociales y las relaciones entre los sexos que aseguraban la reproducción social y biológica (Quezada, 1997). “El panteón mexicana está formado de divinidades polimorfas, con atributos múltiples, que se dividen jerárquicamente en dioses supremos o creadores y dioses inferiores o intermediarios” (Quezada, 1984: 18).

Los dioses principales de los mexicanos son:

- a) Huitzilopochtli: Dios de la guerra y guía de los mexicas:  
“Visto como ‘Colibrí del Sur o dios sureño’ donde es uno de los guerreros muertos en el campo de batalla que transformado en colibrí viaja al paraíso del sol del oriente; y, como deidad guerrera celeste es representado por el águila que devora una serpiente y se apoya en el nopal de frutos que tienen similitud al corazón del hombre” (Quezada, 1984: 23).
- b) Quetzalcóatl: “Identificado como la serpiente emplumada y venerado como patrono de la fertilidad de la tierra fue hijo de Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl quienes fueron la pareja divina primordial, esta deidad está asociada al planeta Venus y su dominio es el este” (Quezada, 1984: 23).
- c) Tlaloc: “Relacionado con la vegetación es el dios de la lluvia, es decir, el que hace brotar, el señor del rayo, del trueno y el que hace fluir los manantiales de las montañas; era considerado como el señor de la tercera edad cósmica prehistórica *quiauhtonatiuh* (sol de lluvia) que se designa con la fecha *nahui quiahuitl* (cuatro lluvia); como esta edad cósmica fue destruida por una lluvia de fuego, se concibe también a Tlaloc como un señor de la lluvia de fuego” (Spranz, 1973: 227).
- d) Cinteotl: “Deidad relacionada con la agricultura, joven dios del maíz hijo de Xochipilli y Xochiquetzal, era venerado por proporcionar al hombre la fuente principal de su alimento” (Quezada, 1984: 26).
- e) Coatlicue. Era la madre del sol, Huitzilopochtli, astro que alumbra de día pero a la vez era madre de la luna llamada Coyolxauhqui (Spranz, 1973).
- f) Xolotl. “El dios de los gemelos o en general de las formaciones dobles y de las criaturas deformes, dios también del juego de pelota; es una deidad representada con la figura de un perro” (Spranz, 1973: 419).
- g) Xipe Tótec. Relacionado con la vegetación y la fertilidad, era el dios de la primavera (Spranz, 1973).

- h) Mictlantecuhtli: “El señor de la mansión de los muertos llamado también Tzontémoc, gobernaba las nueve oscuras mansiones del inframundo junto con Mictecacíhuatl” (Quezada, 1984: 25).

La importancia de estos dioses radica en que:

“A diferencia de las nociones cristianas en las que el mundo divino tiene una cualidad de pureza completamente carente de erotismo y sexualidad, la cultura prehispánica concebía a los dioses como plenamente sexuados, vinculando incluso el origen de los hombres y de muchos aspectos naturales, a los excesos cometidos por ellos en éste ámbito” (Corona, 2000:13-14).

Por otro lado existe un conjunto de divinidades eróticas, es decir, que están en cierta manera, relacionadas con el comportamiento amoroso cotidiano, los sentimientos que provoca, las relaciones sexuales que protegen, las enfermedades sexuales que curan o causan y son:

- 1) Tlazolteotl: Rige el signo del día jaguar y está asociada al oeste. “Diosa de los excrementos y de la basura, en sentido simbólico, es conocida bajo el nombre de Tlaelcuani, (comedora de inmundicias) (...). Reconocida abiertamente como diosa del placer sensual y de la voluptuosidad, es identificada asimismo a la más antigua deidad de la tierra, a la diosa lunar y a la gran parturienta” (Quezada, 1984:30). Se le asocia de acuerdo con Ojeda Díaz (1995), basándose en los escritos de Sahagún:

“A la mujer madura, a la que protege en el embarazo junto con su criatura. Tlazolteotl era patrona de las parteras, médicas y de aquellas que adivinaban la suerte con granos de maíz. A esta deidad se le puede identificar mediante sus atavíos esenciales: porta las vendas de algodón sin hilar que son parte del tocado el cual se corona con dos usos de oro de cuyas agujas superiores generalmente penden copos de algodón cardado como espiguillas llamadas *tlamamalacaquetzalli* “usos perforados con plumas preciosas”; atuendo que alude directamente a una de las



ocupaciones principales de la mujer: el hilado y el tejido” (Ojeda y Rossell, 1995: 20). (fig. 19).



Fig.19 Izquierda: Tlazolteotl, diosa de la pasión y de la lujuria. Códice Borbónico, lám. 13. Derecha: Tlazolteotl se reconoce por su tocado y orejeras de algodón, uno o dos husos insertados en su banda de algodón, un pectoral de concha de forma triangular y pintura negra de chapopote alrededor de la boca. Códice Borgia, lám. 55. Tomado de <http://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/tlazolteotl-una-diosa-mexica>

2) Tlaltecuitli: Deidad concebida como “señora de la tierra” donde “la tierra es vista como dadora de vida (vegetales y humanos) y como devoradora de cuerpos” (López y Echeverría, 2011: 84). “Concretamente es útero y tumba” (Nicholson, citado en López y Echeverría, 2011: 84). Esta entidad divina llamada Tlaltecuhltli es depósito de energía sobrenatural que da vida pero que encierra muerte. “Tlaltecuhltli, en su aspecto femenino, es el modelo de la fertilidad, nacimiento, mantenimiento y en general se concebía como una madre (fig. 20a). Ella tenía un doble papel: productora (fuente de alimentos) y consumidora (fuerza destructiva)” (López y Echeverría, 2011: 84). Esta deidad está asociada con el mito de “la vagina dentada” (fig. 20b) el cual

señala que el órgano genital femenino es como una boca llena de dientes castradores susceptibles de devorar el pene (López y Rodríguez, 2011).

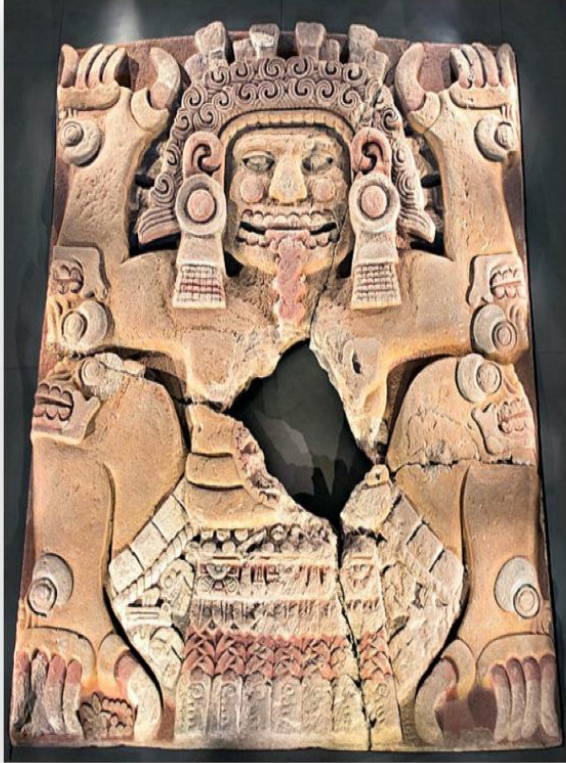
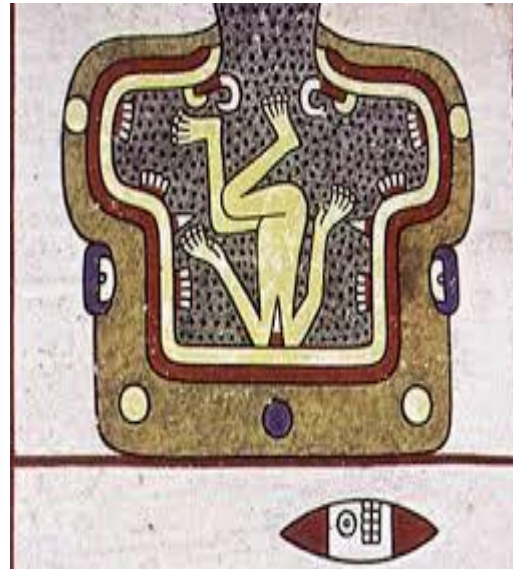


Fig.20a Tlaltecuhltli. Museo del Templo Mayor. Fotografía: Roxana Ramírez

Fig.20b Representación de un hombre muerto que regresa al Mictlan a través de la vagina telúrica. Códice Laud, lám.21. Tomado de Arqueología Mexicana Núm. 104, 2010: 51



- 3) Xochipilli: “Dios de las flores y del amor, mencionado en diversas ocasiones como el joven dios sol, dios de la fertilidad y de la procreación, es un dios de la danza, de los juegos y el amor; por su carácter está emparentado con Macuilxochitl pues lleva, como este, en la mano, un bastón con un corazón” (Spranz, 1973: 379). (fig. 21a y 21b).



**Fig.21a** Escultura de Xochipilli. Museo Nacional de Antropología. Fotografía de Roxana Ramírez

**Fig.21b** Ilustración de Xochipilli. Manuscrito de Sahagún de la biblioteca del palacio. Tomado de: Spranz, 1973: 379



- 4) Xochiquetzal: “La “flor-pluma de quetzal” es la diosa de la belleza y del amor, patrona de los quehaceres y artes domésticos, y también de las mujeres de la vida alegre, compañeras de los guerreros solteros” (Spranz, 1973: 399), Además es considerada como:

“El arquetipo de la mujer joven en pleno potencial sexual, es la amante divinizada; se le puede observar con sus atavíos distintivos: yelmo en forma de cabeza de quetzal, de la parte de atrás del yelmo sobresalen dos penachos casi perpendiculares adornados por estilizadas mariposas de papel, lleva nariguera de mariposa hecha de turquesa y orejera de mosaico del mismo mineral, sus vestidos son suntuosos, ricos en color lo que denota el trabajo de bordado (fig. 22). Es también en la mitología esposa de Tlaloc y amante de Tezcatlipoca. Se dice que ella realizó el primer acto sexual y que de sus cabellos se formó la primera mujer-diosa para que se casara con Piltzintecuhtli (Xochipilli) de cuya unión nació el dios Cinteolt” (Ojeda y Rossell, 1995: 25).



Fig.22 Xochiquetzal (izquierda), arquetipo de la mujer joven en plena potencia sexual, Códice Borgia lám.59. Tomado de: *Arqueología Mexicana* Núm. 104, 2010: 67

- 5) Mayahuel. La diosa de la planta del maguey era símbolo de la fecundidad para los mexicas, su origen mítico narra que:

“Fue tentada por el dios Quetzalcóatl, quien la convenció para ‘amarse’. Se ocultaron convertidos en ramas de un árbol bifurcado, sin embargo, la abuela de la diosa que la buscaba la halló abrazada de Quetzalcóatl, y sintiéndose ofendida la despedazó. Sin embargo, la rama en que se había convertido Quetzalcóatl permaneció intacta. Quetzalcóatl tomó los restos de la joven y los enterró, de sus restos brotó la planta del maguey, de la cual se extrae el pulque usado en las ceremonias como bebida ritual y ofrenda para los dioses” (Luján, 2012: 75-76).

Se le representa en los manuscritos delante de un maguey o sentada en él (fig. 23). De acuerdo con los relatos de Sahagún, Mayahuel enseñó, en tiempos antiguos, a preparar el pulque y es designada como la esposa del dios Patecatl (Spranz, 1973).



Fig.23 Diosa Mayahuel. Códice Laud, lám.9. Tomado de: <http://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/el-pulque>

- 6) Chalchiuhtlicue: Diosa relacionada con Tlaloc, el agua y su carácter fertilizante (fig. 24). De acuerdo con Ojeda Díaz (1995), siguiendo los libros de Sahagún, señora de las aguas terrestres, de las aguas vivas (que fluyen), nutría al hombre para que pudiese vivir y multiplicarse.



Fig.24 Diosa Chalchiuhtlicue. Códice Borgia, lám.11. Tomado de: <https://es.wikipedia.org/wiki/Chalchiuhtlicue>

7) Chicomecoatl:

“Diosa de la subsistencia, en especial del maíz, principal patrona de la vegetación, se le relaciona también a los mantenimientos, así como a la fecundidad agraria y humana, esta divinidad se le asocia principalmente a la fertilidad en este caso del maíz como alimento sagrado dador de vida” (Montejo, 2012: 65).

- 8) Tezcatlipoca: Está asociado al norte, residencia del *Mictlampa*, lugar de los muertos. “Espejo brillante que humea” una de las deidades más importantes para los mexicas, “se le relaciona paralelamente con la sexualidad, es el dios de los placeres carnales, que incitaba a las mujeres a pecar a través de la provocación de desmanes sexuales y se supone que un día enviaba bienestar y al siguiente enfermedad y desgracia. Es un dios capaz de enviar enfermedades en las partes secretas a quienes ensuciaban su ayuno con actividades sexuales” (Montejo, 2012: 66). (fig. 25).

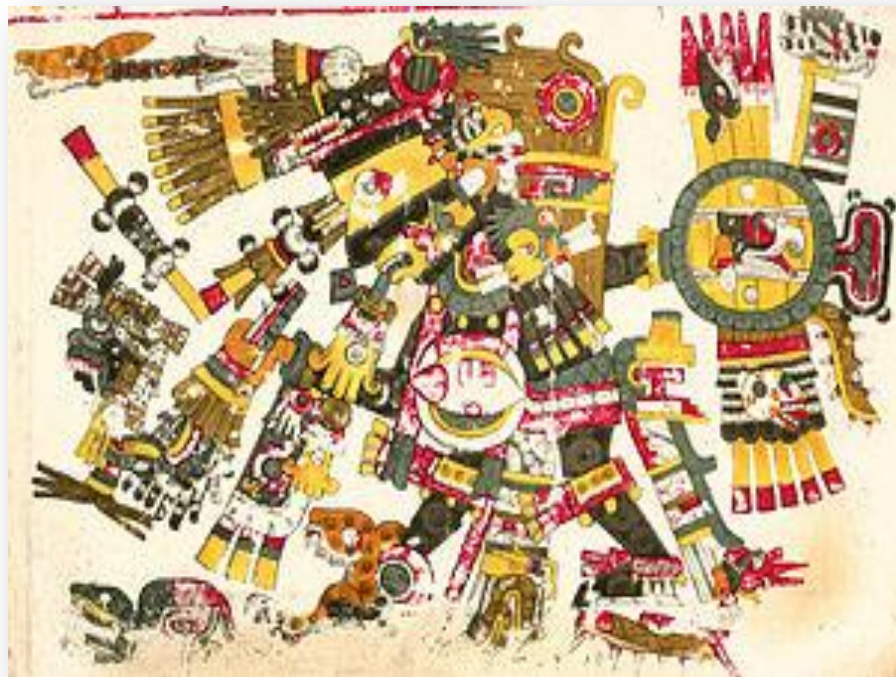


Fig.25 Dios Tezcatlipoca. Códice Borgia, lám.17. Tomado de: <http://www.latinamericanstudies.org/tezcaltipoca.htm>

9) Las Cihuateteo:

“Dentro de la concepción de la Gran Madre, existió un arquetipo para aquellas mujeres que morían al dar a luz en su primer parto: las Cihuateteo “mujeres divinas”; estas valientes mujeres eran divinizadas y adoradas con amplias facetas de índole mágica (...), estas mujeres-diosas eran consideradas seres temibles y peligrosos y se les hacía responsables de los adulterios” (Ojeda y Rossell, 1995: 33) (fig. 26).



Fig.26 Cihuateteo, arquetipo de las mujeres muertas en parto. Códice Borgia, lám.46. Tomado de: <http://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/dioses/cihuateteo.html>

“Su atuendo característico consistía en una doble falda, una en color negro y sobre ella una faldilla de papel con diseños en cuadros amarillos y verdes a la que se añade una franja horizontal en tono rojo. A ellas corresponde, dentro de su ámbito de actuación, regir las ocupaciones mágicas de las mujeres” (Ojeda y Rossell, 1995: 34).

La religión y las deidades que la conforman, asociados directa o indirectamente a la sexualidad son un reflejo de las concepciones y valores que se tenían sobre ésta y los comportamientos relacionados con ella, y a partir de las características que definen a las diosas y dioses observamos que todas ellas tienen a la fertilidad como principio fundamental, es decir, se relacionan con un

principio generador de vida, fertilizador de la tierra y el ser humano, por lo que la sexualidad entre los mexicas estaba orientada a la reproducción, pero también existen comportamientos sexuales que de alguna forma son castigados y que podrían haber incidido en la regulación de la sexualidad y las prácticas sexuales.

### **3.1.2 Prácticas rituales asociadas a la sexualidad**

La sexualidad conlleva una serie de valores que, a partir de la caracterización de los dioses, parecen estar fuertemente vinculados a la reproducción humana pero además “cada cultura cuenta con un universo simbólico eficiente que se apoya en una ideología dominante para sustentar un orden social en el cual se conciben modelos ideales o hegemónicos de ejercer la feminidad y la masculinidad, entre otras dimensiones, los cuales se plasman en prácticas y rituales” (Montejo, 2012: 67). Argumento que refuerza Quezada (1996) al señalar que:

“Cada sujeto, en el contexto de la cosmovisión mexicana, tenía un lugar en la sociedad con una función determinada y a través del rito los sujetos contribuían a guardar el equilibrio para evitar la ira de los dioses y el subsecuente castigo que afectaba al individuo y a la comunidad; por lo que todo acto en la sociedad mexicana estuvo ligado al ritual” (Quezada, 1996: 19).

Teniendo en cuenta la importancia y la complejidad de lo que significa la ritualidad dentro de los mexicas y cómo ésta condiciona sus vidas cotidianas y religiosas, nos remitiremos a mencionar únicamente aquellos rituales asociados a un carácter sexual, que en su mayoría están relacionados a la fertilidad como principio vital de la creación del mundo.

Los ritos y las ceremonias de la religión se encuentran dentro de un marco espacio-temporal preciso y complejo, para ello fue elaborado un calendario ritual: el *Tonalpohualli*, que rige los sacrificios y los ritos que:

“ Indica los periodos del tiempo que dan el ritmo a la vida mágico-religiosa. Se conserva dentro del *Tonalamatl* o *Libro de los días y sus destinos*. Era indispensable para el clero que lo utilizaban para fijar las ceremonias excepcionales y como manual de astrología adivinatoria. El año religioso



está dividido en 13 periodos de 20 días que se repiten según un orden invariable. Dicha división del tiempo está basada, aproximadamente, en el ciclo del planeta Venus identificado con el dios Quetzalcóatl” (Quezada, 1984:19).

### Ritos de paso

Es de importancia señalar los ritos de paso que indican los cambios de edad en las culturas y marcan, desde el punto de vista de los estudios de género, la asignación genérica, la adquisición de género y la identidad genérica permitiendo la construcción del sujeto social plenamente identificado como mujer o varón, preparado para cumplir con su papel de productor y reproductor biológico y social.

Como otras sociedades, la mexica contaba con ritos de paso que marcaban las rupturas para el cambio de edad, desde el nacimiento el *Tonalamatl* pronosticaba no solo el destino y personalidad del sujeto, sino también su ubicación en la sociedad y su función dentro de ella (fig. 27) (Quezada, 1984). La descripción de este rito es



como sigue:

Fig.27 Ritual al que era sometido el niño con el Tonalamatl. Códice Florentino, folio 34. Tomado de: <http://blogs.acatlan.unam.mx/scronicas/2015/07/>

“Al cuarto día después del nacimiento se hacia la asignación genérica, cuando se fijaba el nombre al recién nacido, con una ceremonia, en la cual la partera colocaba los utensilios propios del varón (rodela y flechas) o de la mujer (un telar y un huso)” (Quezada 1996: 27).

“Hasta los 3 o 4 años, que los niños de diferentes sexos eran amamantados por la madre, estaban ligados a ella y en consecuencia a lo femenino, el rito de paso que marcaba el cambio era la ceremonia celebrada durante la fiesta de Izcalli, que cada cuatro años se realizaba para agujerar las orejas de los infantes” (Quezada, 1997: 27-28), sin embargo ningún autor especifica si había distinción en el género para este acto.

Después con la educación, la cual estaba orientada por el género, se implantaban, las virtudes sociales más valoradas: la templanza, la valentía y el amor al trabajo. Los niños bajo la tutela del padre y las niñas de la madre, se preparaban en la adquisición genérica hasta los 14-16 años, edad en la que los varones entraban al *Tepochcalli* o el *Calmecac*; en tanto que algunas doncellas prometidas desde pequeñas ingresaban a los templos a servir por un año, y otras permanecían al lado de la madre demostrando su capacidad para cumplir con el papel socialmente asignado a las doncellas aptas ya para el matrimonio (Quezada, 1997).

### **Rituales de los dioses del amor- erótico**

Existían fiestas para los dioses del amor y de la procreación; dioses que se conciben ambivalentes, protectores y maléficos que enviaban enfermedades a quien no cumplía con el ritual, los cuales se describen a continuación.

- a) Fiesta anual Ochpaniztli: festividad de origen huasteco dedicada a Tlazolteotl, consistía en un sacrificio, en el que:

“El sacerdote cargaba a la víctima en la espalda, como se hacía con la doncella el día de la boda, para transportarla a casa del novio. En este ritual una vez decapitada la doncella era desollada y la piel vestida por el guerrero más fuerte, quien llevaba la piel del muslo de la víctima como ofrenda al templo de Cinteotl, para perseguir después a los guerreros que portaban escobas de zacate ensangrentadas hasta el templo de Huitzilopochtli, frente a cuya imagen se colocaban en cruz en un gesto que imitaba el acto sexual (fig. 28), para regresar después al templo de Cinteotl” (Quezada, 1996: 88).



Fig.28 Personajes huastecos en procesión llevando un faló artificial durante la fiesta de Ochpaniztli. Códice Borbónico, lám. 30. Tomado de: Arqueología Mexicana Núm.104, 2010:50.

**b) Fiesta Tepetlhuitl:** dedicada a Xochiquetzal, en ella:

“La imagen esculpida de la diosa se encontraba en un pequeño templo al lado del de Huitzilipochtli ( ...), eran las sacerdotisas de este dios quienes iniciaban las ceremonias preparando una batea de masa que colocaban en el templo con el deseo de que apareciera la huella del pie de un niño y uno o dos cabellos de la madre como signo del nacimiento del dios Cinteotl (...); veinte días más tarde dos doncellas de la familia real de *Tezcacoatl* eran conducidas al *cuauxicalli* (piedra de los sacrificios); ahí se desarrollaba una importante ceremonia de fertilidad agraria pues cuatro sacerdotes llevaban cuatro jícaras llenas de las cuatro diferentes variedades de maíz, las doncellas simulaban sembrar, arrojando el maíz negro hacia las montañas (norte), el maíz blanco hacia las milpas de la planicie (oeste), el amarillo hacia la laguna (este) y el violeta hacia Amilpa (sur) (...); terminada la ceremonia las doncellas eran sacrificadas” (Quezada, 1984: 39).

**c) Fiesta Xochihuitl:** en ésta se veneraba a Xochipilli, dios de las flores y del amor, a diferencia de las anteriores no se realizaban sacrificios humanos mortales, pero en ella: “se reunía a todos los cautivos que se sacrificarían en el año. Se ofrendaban productos alimenticios como pequeños panecillos

de hule, panes en forma de mariposa, escudos redondos, flechas, espadas y otras figurillas; eran sacrificadas codornices y los sacerdotes atravesaban su lengua con pajas y laceraban su pecho” (Quezada, 1984: 43).

- d) Fiesta de Toxcatl: dedicada a Tezcatlipoca, en la que los sacerdotes mexicas elegían a un representante de este dios, generalmente un cautivo joven, quien:

“Durante veinte días (...) era honrado, entre sus tareas debía copular con cuatro mujeres que le daban por compañeras, ellas representaban a cuatro diosas que, posiblemente, tendrían una presencia ritual importante en posteriores celebraciones. Al copular los figurantes de las diosas y del dios joven, quizás se revitalizaba el episodio mítico en el que la diosa “del bien querer” había sido raptada por Tezcatlipoca; pasados los veinte días de homenaje, el joven dios era entregado a la piedra de los sacrificios” (Dávalos, 1998: 140).

- e) Fiesta de Atamalqualiztli: se realizaba cada ocho años se describe que en ella:

“Bailaban todos los dioses personificados por sacerdotes ataviados como mariposas, colibríes y otras aves que fingían picotear las flores recreando la unión sexual, mientras la diosa Xochiquetzal encabezaba la danza en la que participaban hombres y mujeres vestidos con los atributos de dioses y diosas (fig. 29), en una ceremonia de fusión entre lo femenino y lo masculino en honor al dios Tlaloc” (Quezada, 1996: 89).



- f) La decapitación: al parecer

Fig.29 Fiesta de Atamalqualiztli. Códice Borgia, p. 154.  
Tomado de: Quezada, 1984: 144

existe una íntima relación entre ésta y la sexualidad. Pero “es más probable que el ritual de decapitación haya constituido una práctica religiosa-sexual destinada a propiciar la fertilidad” (Echeverría y López, 2010: 139), por las propiedades de fecundación atribuidas a la cabeza y la asociación entre ésta y el pene pues las características fértiles del miembro viril se equiparan con las de la cabeza, “así como la sangre que escurre de la misma y que brota del cuello con el semen; ambos son líquidos preciosos que hacen fructificar a la tierra y dar vida a los seres humanos” (*Ibidem*: 150). Por lo que al ser decapitado, “el hombre es castrado simbólicamente con el fin de que la tierra se apropie de las propiedades fecundadoras de la cabeza-pene, así como de su sangre-semen que brota del cuello decapitado” (fig. 30) (Echeverría y López, 2010: 151)

“De esta manera, la decapitación ejecutada como un ritual de fertilidad se puede concebir como una “castración positiva, pues se busca que el órgano fecundador, asimilado con la cabeza, fertilice la tierra, depositando su líquido vital en ella. Por lo menos esto sería válido para el caso del ritual de decapitación llevado a cabo en el juego de pelota” (Echeverría y López, 2010: 139).

Mientras que para los nahuas se explica que:

“Pensaban que la decapitación generaba corrientes de sangre que bañaban la tierra, tal como demandaba Tlaltecuhltli como condición necesaria para dar frutos (...). El derramamiento de sangre tenía una propiedad fertilizante y alimenticia sobre la tierra (...). Otro dato que llama la atención y que puede enfatizar aún más el acto castrador es que la cabeza, [en múltiples imágenes], es sustituida por múltiples serpientes, esto es, por múltiples símbolos fálicos” (Echeverría y López, 2010: 139-151).

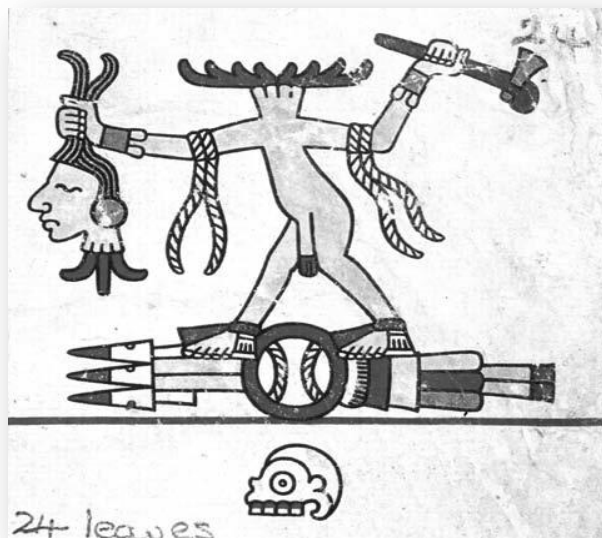


Fig.30 Personaje desnudo que se ha decapitado con un hacha y que sostiene su propia cabeza. La manera en que exhibe su cabeza así como su pene hace pensar en una asimilación entre ambos órganos. Códice Laud, lám. 1. Tomado de: Echeverría y López, 2010: 145

### 3.2 Género y diversidad sexual

Para adentrarse al tema es necesario primero diferenciar al género del sexo:

“El sexo se refiere a las características anatómicas y fisiológicas de la mujer y del hombre, determinadas genéticamente por los cromosomas sexuales, XX en la mujer y XY en el varón; las glándulas sexuales reproductoras, testículos y ovarios, las hormonas (andrógenos y estrógenos); los genitales (vulva hendida o pene) y los aspectos que lo somatizan como la estatura, peso y los caracteres sexuales secundarios” (López y Rodríguez, 2011: 37).

El género se define como “las construcciones socioculturales que realizan las sociedades a través del tiempo, mediante las cuales atribuyen las normas ideales de comportamiento para hombres y mujeres. Esta construcción social está basada en la particularidad específica de cada grupo, en donde la ideología determinará la situación que vivan los individuos” (López y Rodríguez, 2011: 36). O dicho de otro modo el sexo tiene como base la diferencia biológica y el género es determinado por las condiciones del entorno social y las relaciones hombre-mujer (López y Rodríguez, 2011).

La disciplina que primero utilizó la categoría de género para establecer una diferencia con el sexo fue la psicología, en su vertiente médica. Desde esta perspectiva el género se articula por tres instancias básicas:

a) La asignación (rotulación, atribución) de género: “Esta se realiza en el momento en que nace un niño o niña, a partir de la apariencia externa de sus genitales” (Lamas, 2008: 22). La asignación, por tanto, es impuesta y no de origen natural (Lamas, 2007).

b) La identidad de género:

“Se establece más o menos a la misma edad en que el infante adquiere el lenguaje, entre los dos y tres años, por lo que es anterior a su conocimiento de la diferencia anatómica entre los sexos. Desde esta identidad, el infante estructura su experiencia vital; el género al que pertenece lo hace identificarse en todas sus manifestaciones: sentimientos o actitudes de "niño" o de "niña", comportamientos, juegos, etcétera. Después de establecida la identidad de género, cuando un niño se sabe y asume como perteneciente al grupo de lo masculino y una niña al de lo femenino, ésta se convierte en un filtro por el que pasan todas sus experiencias” (Lamas, 2008: 22).

c) El papel de género: También denominado rol de género se conforma por:

“El conjunto de normas y prescripciones que dictan la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino o masculino. Aunque hay variantes de acuerdo con la cultura, la clase social, el grupo étnico y hasta al nivel generacional de las personas, se puede sostener una división básica que corresponde a la división sexual del trabajo más primitiva: las mujeres paren a los hijos y por lo tanto los cuidan, lo femenino es lo maternal, lo doméstico, contrapuesto con lo masculino como lo público” (Lamas, 2007: 5).

“El rol de género es el conjunto de expectativas acerca de los comportamientos sociales que se conciben como apropiados para las personas que poseen un sexo determinado. La estructura social prescribe la serie de funciones para el hombre y la mujer como propias o “naturales” de sus respectivos géneros. En cada cultura, en sus distintos estratos, se halla rígidamente pautado que se espera de la feminidad o de la masculinidad de una niña o niño, de una mujer o hombre” (Dio Bleichmar, citado en Echeverría García, 2012: 3).

“El género como categoría de análisis permite conocer complejos procesos sociales para explicar cómo se estructuran y expresan los ámbitos de lo femenino y lo masculino y cuáles son los símbolos y características que los definen y representan como construcciones culturales opuestas. Dentro de la cosmovisión, esta división binaria basada en la diferencia sexual determina la relación entre mujer y hombre, el rol social asignado a cada sexo, y la adquisición y la identidad genéricas” (Quezada, 1996: 9).

En el caso de la sociedad mexicana la religión expresa el ámbito de lo femenino y lo masculino que implicaba “mantener el equilibrio cósmico y social basándose en la dualidad y cualquier transgresión de las funciones que cumplía cada ámbito hacía peligrar la totalidad del sistema” (Quezada, 1996: 10). De acuerdo con las crónicas del siglo XVI, se ha deducido que establecieron una división genérica rígida que organizaba el cosmos, la naturaleza, lo social y lo cotidiano. Lo masculino estaba relacionado con el cielo, el sol, la vida, la energía positiva, el fuego, la luz, el día, lo caliente; mientras que lo femenino se asociaba con la tierra-inframundo, la luna, la muerte, la energía negativa, el viento, la noche y lo frío. La asignación genérica se realizaba:

“Frente al fuego, cuando se fijaba el nombre al recién nacido, en presencia de la madre, el padre y la partera; en esta ceremonia, además del nombre se asignaba el género con la presencia simbólica de los utensilios asociados a hombres y mujeres basándose en la diferencia sexual; a partir de los cuatro años, la educación por sexos permitía la adquisición del género, consolidando la asignación que se daba en el momento del bautismo” (Quezada, 1996: 26).

Las relaciones de género entre los mexicanos respondían a su cosmovisión y a la dualidad que la estructuraba, “sin embargo éstas fueron asimétricas y el mantenimiento de esta desigualdad pudo haberse reforzado en las sociedades del Posclásico como un mecanismo propio del estado mexicano por mantener un control total de la sociedad” (López y Rodríguez, 2011: 77), pues las evidencias arqueológicas muestran que los espacios y las actividades propios para cada sexo estaban bien definidos. Por otro lado:

“El género se encuentra estrechamente ligado a la división del trabajo, sobre todo en las sociedades en las que el poder y la posición social de los



individuos dependen del trabajo realizado. La asignación de tareas según el género no responde a una ley universal, de manera que las actividades realizadas por hombres y mujeres pueden variar dependiendo de la sociedad” (Wiesheu, 2006 citado en López y Rodríguez, 2011: 81).

El concepto de género ayuda a comprender y reflexionar que muchos de los comportamientos que pensamos que son atributos "naturales" de los hombres o de las mujeres, en realidad son características construidas socialmente, que no tienen relación con la biología (Lamas, 2007) y por el contrario se convierten en formas de justificar la dominación.

### **Diversidad sexual**

La diversidad sexual se refiere a la diversidad de orientaciones sexuales que aluden a múltiples formas de relaciones socio-sexuales. Habitualmente se usa una clasificación básica de cuatro orientaciones: a) heterosexualidad, personas que sienten atracción sexual por personas del sexo opuesto al suyo, b) homosexualidad, personas que sienten atracción sexual por personas de su mismo sexo, c) transexualidad, personas que adquieren las características físicas de las personas del sexo contrario mediante tratamiento hormonal o quirúrgico, y d) bisexualidad, aquellos individuos cuya atracción sexual se inclina hacia personas del mismo sexo y el opuesto. Sin embargo, de acuerdo con Montejo (2012) esta clasificación es probable que resulte insuficiente para describir la complejidad de la diversidad sexual en la especie humana.

Estos tipos de orientaciones en las sociedades antiguas tal y como se definen en la actualidad no existían, la sexualidad se concebía de una manera muy diferente y pudo existir una gama de orientaciones que no es posible encasillar en las mencionadas, por lo que éstas categorías aún deben analizarse y adecuarse al caso mexicana.

#### **3.2.1 El rol del hombre**

En términos generales, la sociedad mexicana, enaltecía el valor de lo masculino, y desde el proceso de creación de la humanidad es notoria la necesidad de construir

una narrativa que lo legitimara, si consideramos que en diversas fuentes que explican la creación del universo se alude a que, “en la formación de la pareja original del Quinto Sol, el varón nació al primer día de mezcladas las cenizas y el polvo del hueso dado por Mictlantecuhtli con la sangre de los dioses, mientras que la mujer tardó cuatro días en formarse” (Histoyre du Mechique, citado en López, 2013: 435).

El valor de lo masculino era considerado y transmitido en las distintas clases sociales tanto en los productores de alimentos como en los grupos dominantes de fuerte tendencia militarista. Como se ha mencionado en la ceremonia del *tlacozolaquilo* o bautismo, desde recién nacidos se asignaba el género masculino, “con la presencia simbólica de los artefactos asociados: una rodela y cuatro flechas para que fuera buen guerrero” (Quezada, 1996: 27).

En *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme* Durán menciona que en los casos de los niños de la “gente vulgar” les colocaban los instrumentos en miniatura del oficio del día que nacían; el cordón umbilical era enterrado en el campo de batalla, definiendo así el ámbito de acción social: los varones se desarrollarían en el ámbito público y las mujeres en el doméstico (fig. 31). Mientras que en el Códice Mendocino se menciona que a partir de los tres o cuatro años, a los varones se les separaba del círculo femenino (fig. 32a y 32b) para formar parte del masculino y comenzar a identificarse con el papel propio de su género. La

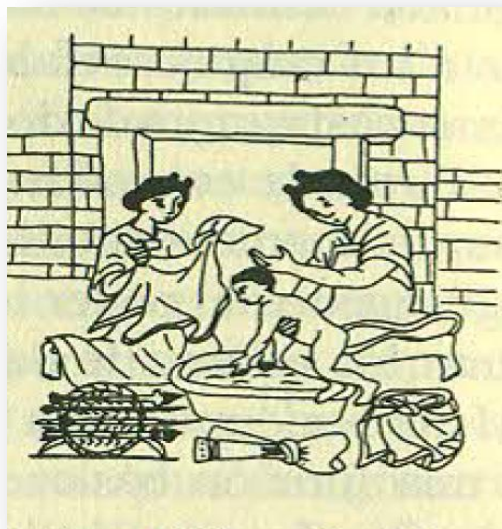


Fig.31 Ceremonia del Tlacozolaquilo con la presencia de los artefactos asociados: rodela y flechas. Códice Florentino. Tomado de: Rodríguez, 1991: 148

educación de niños y niñas fue distinta, en los primeros años, la educación dada por los padres se limitaba a dar buenos consejos y a enseñar las labores domésticas menores y a los trece años al niño lo mandaban a recolectar leña del monte, carrizos de la laguna y hierbas para el servicio de la casa (Códice Mendocino citado en López y Rodríguez, 2011).

López Austin (1980) afirma que no existían términos para diferenciar a los niños de las niñas porque estos solo aparecen hasta la adolescencia, cuando se desarrollan los caracteres sexuales secundarios y la capacidad de procreación. Por lo que: el joven iniciaba su vida erótica al llegar la pubertad, “inmerso en un mundo de valores y costumbres que le imponían responsabilidades y expectativas de conducta. En cuestiones de sexualidad se esperaba que el joven obedeciera y llevara a cabo los mandatos, primero los inculcados por los padres y posteriormente por los centros educativos de la comunidad” (Dávalos, 1998: 131) como el Calmecac y el Telpochcalli.



**Fig.32a** Figurilla mostrando al niño aun ligado al ámbito femenino. **Fig.32b** Figurilla mostrando al niño en brazos.  
Museo del Centro Cultural Mexiquense. Fotografías tomadas por Roxana Ramírez

El rol de género del varón se consolidaba y definía dependiendo del estrato social al que perteneciera, de modo que en clases altas a la que pertenecían los *pipiltin* los ideales eran el sacerdocio y la milicia. Su conducta estaba enmarcada por un conjunto de formas cortesanas que lo distinguían de la gente del pueblo los *macehualtin*, a través de la construcción de una reputación intachable, un rígido control sobre su cuerpo y su sexualidad, sentido de responsabilidad y capacidad de mando. Mientras que en los estratos más bajos el ideal era la continuidad de la profesión del padre. De la misma forma las expectativas de vida no solo de los hombres sino de la mujeres en sociedades profundamente estratificadas como la mexicana, variaban en función del grupo social al que pertenecieran (Dávalos, 1998).

Mediante la educación familiar e institucionalizada se propiciaba temor en los varones para que ellos no se vincularan de ninguna forma con utensilios que no fueran característicos de su género, lo cual legitimaban con una narrativa prohibitiva y punitiva, “pues se argumentaba que ello traería consecuencias como adormecimiento de sus pies y contagio de una esencia femenina que interferiría con su desempeño en la guerra, lo cual les traería la muerte” (López, 2013: 516) y es que en la adultez tenían un rol activo en la guerra, al ser los proveedores de las víctimas y al ser ellos los responsables de realizar el sacrificio (fig. 33).



Fig.33 Sacrificio extrayendo el corazón. Códice Florentino, lib. IV, f. 25r. Tomado de: <http://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/sacrificio-humano-maneras-de-morir>

Este control masculino muestra el papel de los hombres en la reproducción social y establece una oposición entre los géneros. Las mujeres son las responsables del nacimiento y crianza de las futuras generaciones, ello acentúa la identidad y el papel femenino como madres, rol femenino de máxima importancia en la sociedad. En contraste los hombres utilizan el sacrificio para desempeñar un papel igual de importante que ellas en la sociedad y con ello se equilibraba el rol de cada uno. Ellos toman el control del sacrificio y se convierten en los padres de la sociedad al ser quienes tienen la obligación de alimentar a los dioses y perpetuar la marcha del universo (fig. 34), así, solo son adultos masculinos quienes llevan a cabo el acto del sacrificio (López, 2013). “El ser hombre estaba identificado con la valentía y virilidad que expresaban la esencia del varón y que a su vez conformaban el ideal masculino” (Echeverría, 2012: 445).



Fig.34 Cautivo sacrificado y ofrendado al dios de la muerte. Códice Magliabechiano, lám. 73. Tomado de: <https://historiavera.com/tag/canibalismo-azteca/>

“La guerra era considerada como un proceso de embarazo y parto necesario para la reproducción del grupo y del cosmos de esta manera los hombres traerían cautivos para el sacrificio y las mujeres hijos para la reproducción social, cada uno en su rol de género, por lo que se establece la siguiente correspondencia: coito/guerra, dar a luz/guerra, parturienta/guerrero, parto/tomar cautivo, mujer en parto/hombre en campo de batalla, cihuatéotl/hombre muerto en guerra, cihuateteo/ahuiateteo (guerreros que fueron sacrificados)” (López Hernández, 2013: 520)

Por otro lado:

“La dominación masculina en la sociedad mexicana, surge de la necesidad de controlar la vida de las mujeres y encasillarlas como productoras de bienes y reproductoras de la vida a fin de mantener el poder de un grupo gobernante, para lograrlo se marcaron tajantes límites entre lo femenino y lo masculino y se designó que su lugar estaba en el ámbito doméstico” (López y Rodríguez, 2011: 79).

### 3.2.2 El rol de la mujer

La mujer mexicana fue educada bajo un estricto patrón de moralidad, desde niña sus padres le transmitían un cúmulo de principios, de manera que la honestidad y el recato fueran su guía. Al igual que los varones, desde recién nacidas en la ceremonia del *tlacozolaquilo* “se asignaba el género con la presencia simbólica de los artefactos asociados: el huso, el telar y un cesto con algodón pequeños; el cordón umbilical era enterrado en el fogón de la casa definiendo así el ámbito de acción social: el doméstico” (fig.35) (Quezada, 1996: 27).

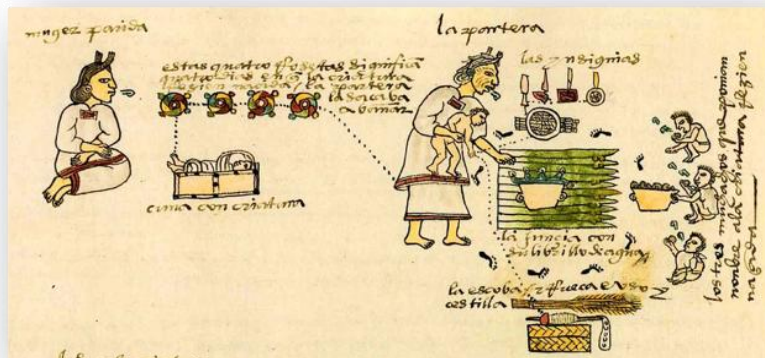


Fig.35 Ceremonia del Tlacozolaquilo con la presencia de los artefactos asociados: escoba e instrumentos para hilar. Códice Mendocino, lám. 57. Tomado de: <http://masdemx.com/2017/02/nacimiento-de-un-bebe-parto-mexica-azteca/>

Aunque los niños pequeños solían andar desnudos, la niña, desde los tres años, debía andar cubierta con su huipil y a los cinco usaba falda, lo que mostraba el pudor con el que debían conducirse. Así:

“Durante la infancia, la educación dada por los padres, principalmente la madre, era aconsejar y enseñar las labores domésticas simples. La niña comenzaba observando cómo hilaba su madre y a los seis años manejaba el huso. A partir de los siete años y hasta cumplir los catorce, hilaría el algodón, barrería la casa, molería el maíz en el metate y usaría el telar de manejo delicado” (fig. 36) (López y Rodríguez, 2011: 79).



Fig.36 Madre enseñando a su hija las labores domésticas. Códice Mendocino; lám. 60. Tomado de: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tortilleras\\_aztecas.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tortilleras_aztecas.jpg)

Pero las niñas no solo recibían la educación familiar porque algunas “desde los primeros días de nacidas habían sido ofrecidas por sus padres para el servicio de los dioses en el *Calmecac* o en el *Telpochcalli* según fuera el caso (...), de ser así, a la edad de 12-14 años tenían que internarse en la institución” (Lomelí, 1946: 816).

Cuando la pubertad llegaba los padres eran los encargados de realizar las recomendaciones y advertencias pertinentes en cuanto a la conducta sexual y de acuerdo con los informantes de Sahagún se usaban discursos como este:

“Por donde vayas hija, ve con mesura y honestidad, no apresurada ni riéndote, ni mirando de lado..., no mires a los que vienen de frente ni a otro alguno en la cara, sino iras tu camino derecho, mayormente en presencia de otros. De esta manera cobraras estimación y buena fama... si encuentras a alguien en el camino y si se ríe contigo, tú no rías, mas pasa callando, no haciendo caso de lo que te diga, ni pienses, ni tengas en algo sus deshonestas palabras. No tengas trato poco honesto con los hombres, no sigas los malos deseos de tu corazón... no entres sin justa causa en casa alguna, para que no te levanten alguna calumnia y lo padezca tu honor...” (Sahagún, 2013: 335).

A la mujer se le reprimió toda iniciativa sexual pues expresar su sexualidad era una acción reprobada tanto por los hombres como por los dioses, se le exhortó a la más absoluta pasividad en esta materia:

“La madre insistía a sus hijas que la virginidad era el don más precioso que poseía una mujer, que el valor de su persona residía en el himen (...). La castidad femenina por tanto, no fue solo promovida mediante la educación o la persuasión, sino que fue impuesta con métodos coercitivos o por medio del terror psicológico ya que a la mujer que no llegaba virgen al matrimonio le esperaba el repudio marital” (Rodríguez, 1991: 191-193) (fig. 37a y 37b).





**Fig.37a** Figurilla femenina mostrando cierto recato, inferencia de acuerdo a la posición de las manos. **Fig.37b** Figurilla femenina arrodillada, posible muestra de sumisión. Museo del Centro Cultural Mexiquense. Fotografía por Roxana Ramírez.

Este terror psicológico se acrecentaba y traspasaba a lo punitivo mediante:

“Numerosas sanciones y castigos para las jóvenes que sostenían relaciones sexuales antes de contraer nupcias, por ejemplo se les decía que los dioses las castigarían pudriéndoles sus órganos sexuales y que morirían apedreadas, ahorcadas o ahogadas (...) (fig. 38). La mujer mexicana fue educada para que aceptara a cualquiera que la solicitara en matrimonio, ella no podía escoger al que le pareciera mejor, sino solo aceptarlo; en caso de que se rehusara se exponía a que el varón despreciado la violara y la acusara de mujerzuela. Para la joven, las alternativas ideales de vida se asociaban con el papel de ‘buena mujercita’, ‘buena esposa’ y ‘buena madre’ (Rodríguez, 1991: 186-187).

En este sentido y siendo el ámbito doméstico el designado para las mujeres, su vida política era nula, pero su participación en las actividades religiosas y sociales era notoria. Prueba de ello son las *cuacuacuiltin* (sacerdotisas

del *Calmecac*, las *ticitl* (parteras) y las *cihuatlanque* (casamenteras) (Lomelí Quirarte, 1946).



Fig.38 Pena de muerte por ahorcamiento. Códice Florentino; lib. VIII, f. 38r. Tomado de: <http://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/sacrificio-humano-maneras-de-morir>

A pesar de las diferencias que determinaban las acciones de cada género, “la producción agraria y la reproducción humana fueron actividades otorgadas por los dioses a mujeres y hombres por igual que aseguraban la reproducción del grupo social y representaban la conjunción de lo femenino y lo masculino” (Quezada, 1996: 30).

### 3.2.3 Matrimonio

“Entre los antiguos nahuas el matrimonio constituía uno de los núcleos básicos para la reproducción tanto biológica como de las relaciones sociales” (Rodríguez, 1991: 194); “era un acontecimiento fundamental en la existencia de los jóvenes esposos pues marcaba el momento en que los contrayentes dejaban el templo-escuela para enfrentarse plenamente al mundo exterior” (López, 1980: 339). Tan pronto como los jóvenes llegaban a la edad adecuada (20-22 años) para sostener un hogar, la sociedad los incitaba a reproducirse. El matrimonio de los *pipiltin* por

lo general estaba basado más en un vínculo político establecido entre las familias de los contrayentes que en la unión producida por el apego afectivo entre un hombre y una mujer. “El rito nupcial entre la elite incluía rígidos protocolos preestablecidos y se desenvolvía de acuerdo a determinadas normas y bajo condiciones específicas” (Rodríguez, 1991: 197). Lomelí (1946) y Rodríguez (1991) así lo describen:

“Cuando los padres de un joven consideraban que ya era necesario casarlo, le anunciaban que invitara a sus maestros a un banquete y delante de su hijo los padres les comunicaban que deseaban casarlo y por ello se apartaría de ellos y de los demás jóvenes del templo (fig. 39). Después los parientes se juntaban y deliberaban para elegir a la familia con quien sería conveniente emparentar y la mujer que reuniría los requisitos deseados (...). También recurrían al *tonalpouhque* (adivino) para que indagara si la joven elegida sería compatible o no para el enlace. Una vez elegida la novia se llamaba a las *cihuatlanque* quienes eran las encargadas de arreglar los matrimonios acudiendo con los padres de la doncella a pedir su mano, ya obtenida una respuesta satisfactoria se entregaban a la joven los presentes o la dote y concertaban el día de la boda (...). Cuando preparaban a la novia para las nupcias la bañaban, la vestían, la peinaban y adornaban con plumas rojas y le pintaban el rostro con unos polvos amarillos; una vez terminada y después de recibir de sus mayores algunos consejos para ser buena esposa, era conducida a la casa de su prometido, llevada a espaldas de una mujer en una manta en una especie de procesión porque la seguían todos los parientes y un cortejo de mujeres que llevaban teas encendidas” (fig. 40) (Lomelí, 1946: 809-812).

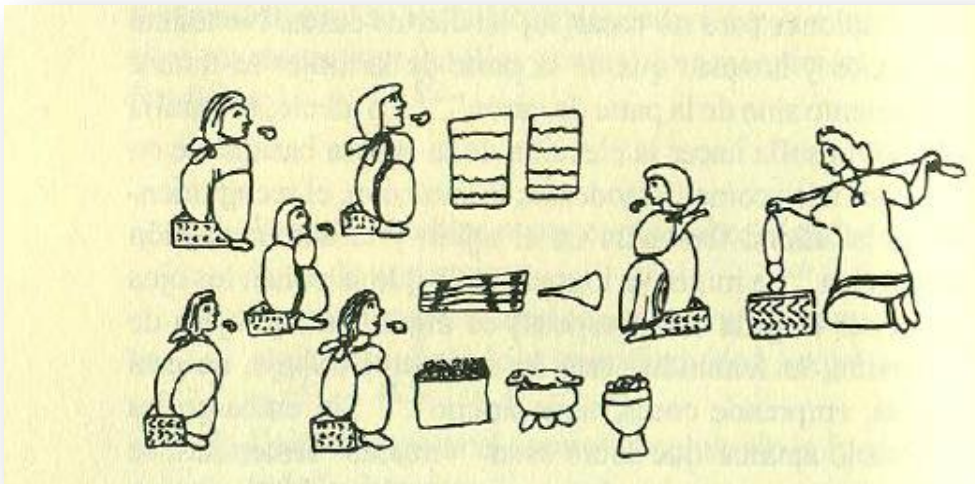


Fig.39 Banquete ofrecido a los maestros. Códice Mendoza. Tomado de: Rodríguez, 1991: 190

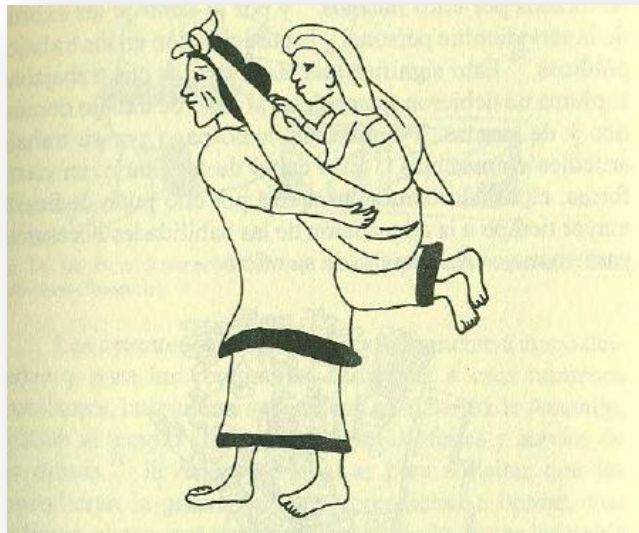


Fig.40 Casamentera cargando a la novia. Códice Mendocino. Tomado de: Rodríguez, 1991: 135

“Al llegar la prometida a casa del novio, él la recibía y tomados de la mano caminaban al aposento, se sentaban en una estera delante del fuego y allí un sacerdote, [según los escritos de Durán], les ataba las mantas con lo cual se consideraba el matrimonio hecho (fig. 41) los recién casados debían ayunar durante cuatro días con la finalidad de tener un buen matrimonio y procrear hijos” (Rodríguez, 1991: 200).

Para el caso de los *macehualtin* el matrimonio se realizaba de una manera más simple aunque semejante al que se desarrollaba entre la nobleza, pues no todos contaban con los recursos económicos para llevar a cabo todas las ceremonias ni invitar a tantos a la fiesta (Rodríguez, 1991). “Sin embargo constituyó de igual forma un paso importante en la vida de la gente del pueblo pues al adoptar ese estado eran tomados en cuenta en el registro de dotación de tierras” (Rodríguez, 1991: 203).



Fig.41 Rito matrimonial entre la nobleza. Códice Mendocino Tomado de: <http://www.socialhizo.com/historia/edad-antigua/aztecas-sociedad-y-vida-cotidiana>.

En ambos casos también existía la costumbre de notificar a los invitados la virginidad de la novia, el hecho se comunicaba “cuando al sexto día de celebrada la fiesta la gente recibía nuevamente comida, si se les servía en recipientes íntegros, la virginidad estaba intacta; y si por el contrario no lo era recibían el alimento en recipientes agujerados, y está era una causal de repudio” (López, 1980: 345).



Fig.42 Dos escenas con parejas en acto sexual. Códice Borgia f.9 y f.4998. Biblioteca Ángel Palerm CIESAS. Fotografía de Roxana Ramírez

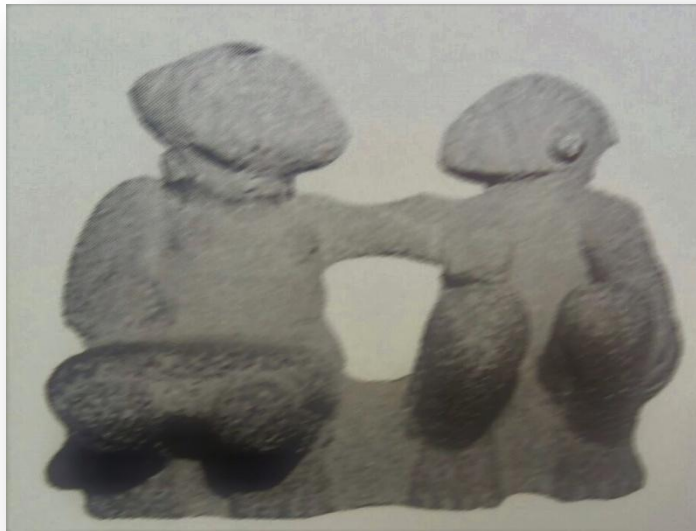


Fig. 43 Pareja de novios en piedra. Museo Nacional de Antropología. Tomado de: <http://www.mna.inah.gob.mx/>

## Divorcio

El matrimonio era un vínculo que podía romperse, pero hacerlo era difícil puesto que existía en su contra la presión moral de una sociedad que no percibía correcto el divorcio, sin embargo era reconocido legalmente. De acuerdo con los relatos de

Motolinía reportados por Rodríguez Shadow (1991) existían dos mecanismos de disolución del vínculo matrimonial: el divorcio y el repudio; el primero se solicitaba ante un juez por las siguientes razones, la mayoría atribuidas a la mujer: pereza de la mujer, esterilidad femenina, adulterio femenino, malos tratos, abandono del hogar.

Cuando llegaba a las cortes una solicitud de divorcio, los jueces asignados a estudiar el caso buscaban la conciliación de la pareja, pero si esto no funcionaba, la separación ya no era obstaculizada y los bienes se dividían de acuerdo al aporte inicial de cada conyugue (Dávalos, 1998). Sin embargo debido a las trabas y dificultades que había para entablar el juicio de divorcio, se acudió mas al repudio argumentando la falta de cariño entre esposos, irresponsabilidad, mal carácter o desavenencias sexuales.

### **Poliginia**

A pesar de que en la sociedad mexicana existía como base la monogamia, a los nobles y a aquellos *macehualtin* que se habían distinguido en el campo de batalla se les permitía tener cuantas mujeres pudiesen mantener, pero solo una mujer era la que tenía la categoría de esposa y sus hijos los únicos herederos de los títulos y dignidades. “Entre los mexicas la poliginia se consideraba como una demostración de un alto grado de desarrollo cultural y una manifestación de superioridad de la clase dirigente, mientras que la monogamia se estimaba como un rasgo característico del grupo socialmente subordinado” (Rodríguez, 1991: 212); además, constituía un derecho de la nobleza de la que obtenían grandes beneficios, ya que al tener como esposas secundarias a las mujeres de los señoríos vecinos, estas uniones les daban ventajas económicas y políticas.

### **3.3 Transgresiones Sexuales**

Una transgresión refiere al quebrantamiento o violación de las normas, leyes o costumbres de uno o más individuos hacia la sociedad en donde radican. Entre los antiguos mexicas una transgresión sexual hacía referencia a prácticas

incestuosas, adúlteras, homosexuales y en algunos casos a la prostitución; fuera cual fuera el caso, “ellos creían que la transgresión sexual producía un desequilibrio tanto individual, social así como también en el cosmos” (López y Echeverría, 2010: 66). Los mexicas creían que la embriaguez llevaba a cometer transgresiones pues desinhibía al que caía en este estado y él o ella podría llegar a la desnudez y a conductas inapropiadas. “De acuerdo con en el pensamiento mesoamericano la discapacidad física se percibía como un símbolo de una falta sexual, incluso el cuerpo de algunas divinidades y seres míticos denotaban su cualidad transgresora” (*Ibidem* 66-67), claro ejemplo se puede observar en la lamina 79 del códice Vaticano mostrando a Cihuatéotl con los pies torcidos (fig. 44).



Fig.44 Cihuatéotl con los pies torcidos aludiendo a una transgresión sexual. Códice Vaticano lám. 79. Tomado de: *Arqueología Mexicana* Núm. 104, 2010: 66

Se creía que el infractor sexual era capaz de mover el cosmos pues con sus faltas lo alteraba, sin embargo, con sus festividades, ayunos, confesiones y castigos reparaba el equilibrio perdido (López y Echeverría, 2010).

### 3.3.1 Adulterio

La falta sexual más mencionada en las fuentes y la que más modalidades de castigos presentó fue el adulterio y dicha práctica era castigada con el mayor rigor.



En general, eran reprendidos tanto la mujer casada que tenía trato sexual con otro hombre, como su amante, “por otro lado no era penada la relación que podía darse entre un hombre casado y una mujer soltera y no se consideraba como adulterio el tener esclavas por concubinas” (Montejo, 2012:129). En una sociedad que valoraba al hombre sobre la mujer como la mexicana:

“Lo que realmente se castigaba era la violación al derecho sexual del hombre sobre la mujer, sin embargo hubo algunos casos de castigo sobre el hombre que, estando casado, tenía relaciones fuera de su matrimonio, aunque en este caso era el padre de la esposa y no ella quien consideraba violados sus derechos” (Dávalos, 1998: 140) (fig. 45).

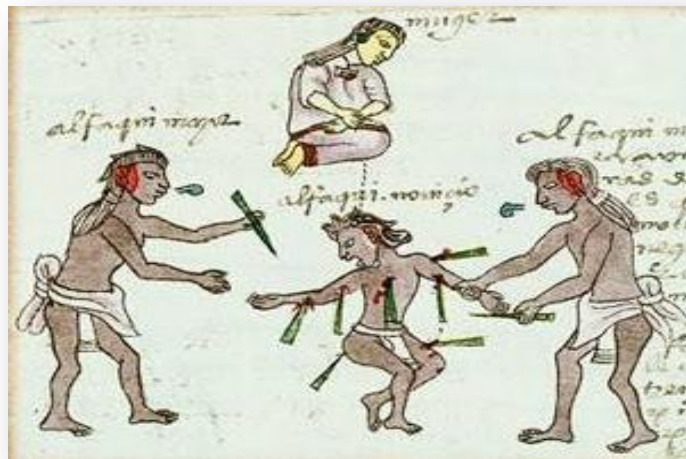


Fig.45 Castigo con la pena de muerte al varón adúltero. Códice Mendoza f. 63r. Tomado de: <https://portalacademico.cch.unam.mx/alumno/historiademexico1/unidad2/culturamexica/educacion>

El castigo más común para la adúltera de clase baja era la lapidación pública “pero también se practicaba quebrarle la cabeza con dos losas y el apaleamiento o apedreamiento; la sentencia era llevada a cabo en un espacio abierto como una plaza o el mercado, posteriormente el cuerpo era arrastrado hasta un templo fuera de la ciudad y arrojado en una barranca” (López y Echeverría, 2010) (fig. 46).

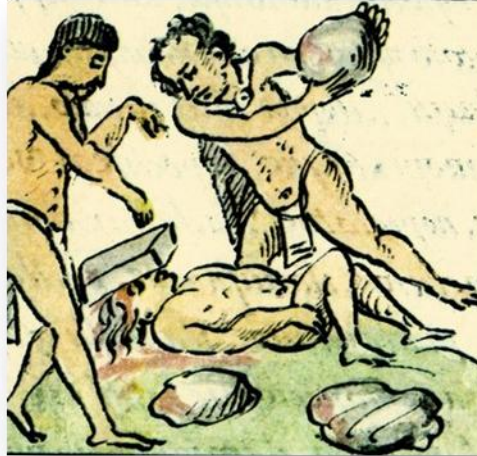


Fig.46 Lapidación. Códice Florentino. Libro IV, fol. 30v. Tomado de: <http://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/sacrificio-humano-maneras-de-morir>

“El gobierno insistía a los padres de familia que llevaran a sus hijas jóvenes a que presenciaran las ejecuciones de las adúlteras con el fin de que estas supieran cual era el castigo que les esperaba si incurrían en una falta semejante” (Rodríguez, 1991: 229), y así proseguir con el adoctrinamiento de su papel. En el caso de los nobles, la pena era el ahorcamiento o ahogamiento y se aplicaba de manera privada, en su casa o en la cárcel y con plumas cubriéndoles el rostro, esto con el fin de evitar la vergüenza pública al transgresor y a su familia (fig. 47) (López y Echeverría, 2010).



Fig.47 Ahorcamiento a la mujer infiel. Códice Telleriano-Remensis, f. 17r. Tomado de: Arqueología Mexicana Núm. 104, 2010: 68

Cuando una mujer adúltera era sorprendida en el acto o solo por la sospecha del marido, la aprehendían junto con su amante y les pedían que confesaran, una vez reconocido el delito eran condenados a muerte; sin embargo el marido no podía por su propia mano castigar a su esposa, solamente los jueces tenían permitido juzgar y sentenciar a los transgresores (fig. 48) (Rodríguez, 1991)



Fig.48 Escena de adulterio. Códice Mendoza, f.71r. Tomado de: <https://hccj.hypotheses.org/31>

“A la mujer adúltera se le denominaba con la palabra *tetzauhcihuatl* (mujer maligna) y era catalogada, según los escritos de Sahagún y sus informantes como deshonesta, traidora, lujuriosa y sin reputación” (Rodríguez, 1991: 227-228). “La mujer infiel se convertía en un personaje que generaba fuerzas nocivas; la energía nacida de sus propias culpas y su impureza hacían de ella objeto de escándalo, de abominación y de irradiación de desgracia” (López, 1980: 346).

“Las enfermedades llamadas *tlazolmiquiztli* eran provocadas por el deseo erótico o por el adulterio consumado, lo que confirma que la violación a lo prohibido rompía el equilibrio y causaba daño” (Quezada, 1996: 131), de esta manera, se consideraba que cualquier discapacidad física era consecuencia de

una falta sexual, fuese esta adulterio, actos homosexuales o simplemente exceso en el ejercicio de su sexualidad. Existía también la creencia de que las dificultades de parto aumentaban si la mujer había cometido adulterio, de igual manera cuando los niños enfermaban de diarrea los padres se volvían sospechosos de adulterio o cualquier otra transgresión y eran confrontados ante su comunidad por haberle causado daño a su hijo (López, 2013).

Los padres instaban a sus hijas a guardar absoluta fidelidad a su marido, “se les decía que aunque él no se enterara de la infamia, los dioses la veían siempre y castigarían su insolente conducta tulléndola, produciéndole llagas y pudriéndole el cuerpo” (Rodríguez, 1991: 228). El adulterio fue una transgresión que se persiguió de oficio, pues se consideraba no solo un crimen contra el marido, sino un delito contra el estado y la sociedad (López, 2013).

### **3.3.2 Prostitución**

Durante siglos, los servicios de las prostitutas han sido utilizados, existiendo justificaciones del tipo, como argumenta el etólogo Morris (2001), de que tienen la finalidad de evitar el rompimiento del vínculo marital en los casos en los que el marido disfruta de una relación conyugal feliz y satisfactoria pero no en el ámbito sexual por lo que solventa esta carencia acudiendo a una prostituta donde no se corre el riesgo de crear nuevos lazos afectivos que compitan con los preexistentes. O que la prostitución proporcionaba un escape sexual a los varones jóvenes solteros, que de lo contrario podían intentar seducir a mujeres casadas, con la posibilidad de arruinar sus familias y hacer peligrar sus vidas.

Sin embargo, dentro de las antiguas sociedades mesoamericanas es muy poco lo que se sabe sobre la prostitución pues al igual que la homosexualidad son temas de información contradictoria donde las fuentes principales de información fueron escritas con la visión occidental del siglo XVI que reinaba en toda Europa por lo que es sesgada, lo único que se sabe es que esta práctica se asoció en su mayoría a las mujeres.

En la sociedad mexicana la percepción sobre la prostitución parece ambivalente pues existían dos tipos: la ritual y la laica. La primera se llevaba a cabo dentro de los templos entre jóvenes guerreros y sacerdotisas (Quezada, 1996). Los informantes de Sahagún narran que en las fiestas de *huei tecuhihuitl* los nobles hablaban a las dirigentas que cuidaban a las jóvenes estudiantes para que les dejaran pasar la noche con algunas de sus alumnas a cambio de regalos y comida. Asimismo, los jóvenes con mando militar en el *Telpochcalli* se citaban en secreto con las jóvenes sacerdotisas con que habían bailado. Esa afirmación de acuerdo con Dávalos (1998) sugiere, en principio, que las estudiantes sacerdotisas del *Telpochcalli* eran compañeras sexuales de los jóvenes del mismo templo-escuela y que gozaban de ciertas licencias en su comportamiento sexual. Este tipo de prostitución aparece también en “las ceremonias vinculadas a la fertilidad pues simbólicamente la participación de la prostituta ritual o *maqui*, sacerdotisa de la diosa Xochiquetzal, compañera del guerrero en el ritual, denotaba por un lado la presencia de lo masculino y lo femenino, y por otro, la relación amoroso-erótica” (Quezada, 1996: 104)

Mientras que la prostitución laica era ejercida en las calles y mercados donde de acuerdo con los cronistas no existían establecimientos para esa actividad, sino eran las *ahuiani* las que recorrían las calles en busca de los clientes. Aunque se ha dicho que la palabra *ahuiani* significa “la alegradora”, López Austin (1980) afirma que la traducción correcta es “la alegre”, López Hernández (2011) menciona que se les llamaba de esta manera debido a que se caracterizaban por reírse con cuanto hombre cruzaba en su camino, particularidad que contrastaba con el ideal de la mujer íntegra a quien se le pedía que no fuera risueña; era señalada como mujer muerta, como un ser despreciable y aborrecible. Las *ahuiani* mexicanas eran expertas en las artes amorosas, utilizaban a su favor las habilidades que poseían en materia sexual y su cuerpo, a cambio de obsequios valiosos y gustaban de ir muy adornadas y maquilladas. La descripción que hace Sahagún de la prostituta es la siguiente:

“La puta es mujer pública y tiene lo siguiente: que anda vendiendo su cuerpo, comienza desde moza y no lo deja siendo vieja, y anda como borracha y perdida, y es mujer galana y pulida, y con esto muy desvergonzada; y a cualquier hombre se da y le vende su cuerpo, por ser muy lujuriosa, sucia y sinvergüenza, habladora y muy viciosa en el acto carnal; púlese mucho y es tan curiosa en ataviarse que parece una rosa después de bien compuesta, y para aderezarse muy bien primero se mira en el espejo, báñase, lávase muy bien y refréscase para más agradar; suélese también untar con unguento amarillo de la tierra que llaman axin, para tener buen rostro y luciente, y a las veces se pone colores y afeites en el rostro (...). Tiene también de costumbre teñir los dientes con grana, y soltar los cabellos para más hermosura, y a las veces tener la mitad sueltos, y la otra mitad sobre la oreja o sobre el hombro, y trenzarse los cabellos y venir a poner las puntas sobre la mollera, como cornezuelos, y después andarse pavoneando, como mala mujer, desvergonzada disoluta e infame. Tiene también costumbre de sahumarse con algunos sahumeros olorosos, y andar mascando el *tzictli* para limpiar los dientes... tiene también de costumbre llamar, haciendo señas con la cara hacer del ojo a los hombres, hablar guiñando el ojo, llamar con la mano, vuelve el ojo arqueando, andarse riendo para todos, escoger al que mejor le parece, y querer que la codicien, engaña a los mozos, o mancebos, y querer que le paguen bien, y andar alcahueteando las otras para otros y andar vendiendo otras mujeres” (Sahagún, 2013: 545).

“Las buenas madres aconsejaban a sus hijas doncellas no andar por mercados o plazas, lugares donde andaban las *ahuiani* (...); los señores también advertían a sus hijos contra las “malas mujeres” argumentando que estas podían darles comida o bebida con afrodisiacos, los cuales provocaban un deseo sexual desenfrenado” (Dávalos, 1998: 41-42), asimismo, los jóvenes temían a la sexualidad femenina, pues creían que la lujuria a la que inducía una prostituta conducía a la enfermedad y posteriormente a la muerte (López, 2013).

Sobre la inclinación de las mujeres a la prostitución López y Echeverría (2010) mencionan que algunas eran orilladas a tal práctica por su extrema pobreza; otras eran entregadas por sus familiares como tributo; otras más fueron botín de guerra y otras por voluntad propia; sin embargo el ejercicio de la prostitución en la mujer de origen noble se castigaba con la muerte, pues por pertenecer al grupo dominante era ejemplo social. “Por otro lado era creencia de

los mexicas que la mujer nacida bajo el signo *xochitl* tendría la tendencia de inclinarse a lo negativo y convertirse en prostituta en la adultez, aunque su destino podía cambiarse a través del buen cumplimiento del rol social y del ritual” (Quezada, 1996: 111).

La prostitución fue un aspecto contradictorio ya que por un lado no se penalizaba con un castigo físico salvo en los casos donde la mujer administraba afrodisiacos para liberar el deseo en el hombre, y por el otro, se castigaba socialmente pues al hablar de ellas lo hacían con palabras insultantes y se les representaba de forma negativa (fig. 49).



Fig.49 Representación de una ahuiani o prostituta. Códice Florentino. Libro X, f. 39v. Tomado de: Arqueología Mexicana Núm. 104, 2010: 67.

### 3.3.3 Homosexualidad (pecado nefando)

La homosexualidad (del griego antiguo ὁμός, 'igual', y del latín *sexus*, 'sexo') “es la orientación sexual que manifiesta una atracción de tipo emocional, sentimental, sexual y afectiva hacia los individuos del mismo sexo; ha estado presente en las sociedades desde tiempos muy antiguos, y se han encontrado casos de homosexualidad bastante bien documentados desde la más temprana antigüedad (Grecia y Roma)” (American Psychological Association: s/f).

Sin embargo para el caso de Mesoamérica el conocimiento de la homosexualidad ha dependido, como en los aspectos revisados anteriormente, en gran medida de los relatos de los conquistadores españoles y de los primeros misioneros religiosos que entraron en contacto con los habitantes de estos pueblos, de los cuales es difícil, sino imposible, evaluar el grado de objetividad de estos relatos, ya que por un lado es posible que exageraran cualquier evento o narración incluyendo los hábitos sexuales de los indígenas, o por otro lado interpretar una cultura completamente desconocida cargada de símbolos difíciles de leer desde un código occidental de manera que pudieron haber traspuesto significados que en realidad no correspondían.

Los españoles llamaron “el pecado nefando” (adjetivo calificativo para describir algo que resulta abominable por ir contra la moral y la ética) al acto en el cual hay penetración anal del órgano sexual masculino entre varones y siendo esta acción contra natura, era vista como abominación y con sumo rechazo, de manera que “la intolerancia contra los homosexuales y la obsesión por los “vicios nefandos” entre los enemigos, formaban parte de la mentalidad de los conquistadores de México” (Ragon, 1992: 19).

Enrique Dávalos (1998) en su tesis *“Templanza y carnalidad en el México prehispánico. Creencias y costumbres sexuales en la obra de los frailes historiadores”* analiza los discursos que los frailes evangelizadores del siglo XVI y algunos conquistadores elaboraron acerca del tema, comenzando con un escrito de Fernando de Oviedo y un juicio de Hernán Cortes que dice: “porque aun allende de lo que arriba hemos hecho relación a vuestras majestades de los niños y hombres y mujeres que matan y ofrecen en sus sacrificios, hemos sabido y sido informados de cierto que todos son sodomitas y usan aquel abominable pecado” (Dávalos, 1998: 49)

Este escrito de acuerdo con Olivier (2010) aparece en numerosas obras de autores españoles que enfatizan la presunta generalización del “pecado nefando



contra natura” entre los indios. Por otro lado la opinión de los misioneros y de autores de origen indígena es, en general, muy diferente pues destacan la ausencia de “sodomitas” e incluso señalan la existencia de castigos rigurosos para los homosexuales en la época prehispánica; prueba de ello tenemos que:

“Algunos frailes defendieron la “honestidad” de los indios mexicanos (...) como fray Bartolomé de las Casas quien acusó a cierto historiador (posiblemente a González de Oviedo) de “acérrimo infamador destas naciones” porque refirió que los pueblos indianos estaban contaminados del vicio nefando basándose únicamente en el descubrimiento de unos ídolos de barro “uno encima de otro” en un pueblo de Campeche” (Dávalos, 1998: 50).

De lo anterior se tienen dos discursos opuestos sobre el tema; autores como Dávalos (1998), Olivier (2010) y Ragon (1992) creen que fue una de las mayores excusas para justificar la conquista española con el argumento de que el pecado nefando era obra del demonio que asechaba en los templos indígenas.

Dávalos (1998) argumenta que los frailes del siglo XVI reconocieron la existencia de la homosexualidad en las sociedades indias del centro de Mesoamérica, señalando, a la vez, que sus gobernantes la castigaban con rigurosidad pues la tenían “por bestial y ajena de toda razón”; partiendo de esta idea López y Echeverría (2010) plantean que entre los nahuas existía una marcada distinción entre el homosexual activo y el pasivo; mientras el activo seguía representando su rol genérico masculino, el pasivo, al ser penetrado en el acto sexual, violaba su rol de hombre y se feminizaba. “El castigo para ambos era la muerte pero al homosexual pasivo le sacaban las entrañas por el sexo, después los jóvenes de la ciudad lo cubrían de ceniza y le prendían fuego; el homosexual activo era enterrado con cenizas y ahí moría de asfixia” (López y Echeverría, 2010: 68) (fig. 50).

Por otro lado se tenía la creencia de que las relaciones homosexuales enfermaban a ambos practicantes y para reconocer si ese era el caso procedían a lanzar maíces sobre una manta extendida en el suelo “de acuerdo a la posición en

que caían permitía conocer la enfermedad, cuando un grano caía y se sostenía sobre otro, era prueba de que el enfermo debía su estado a prácticas homosexuales” (López, 1980: 347) (fig. 51).



**Fig.50 El homosexual “merece ser quemado”, según los informantes nahuas de fray Bernardino de Sahagún. Esta imagen corresponde a la realidad de la época colonial en la que los homosexuales eran quemados en la hoguera. Códice Florentino. Tomado de: Arqueología Mexicana Núm. 104, 2010: 58-59**



**Fig.51 Adivinación por medio del maíz. Códice Megliabecchiano f.78 .Tomado de: <http://masdemx.com/2016/10/lectura-maiz-advivacion-mexico/>**

### Homosexualidad femenina (lesbianismo)

La *patlache* o *patlachhuia* era la mujer que practicaba el amor lésbico. En la sociedad mexicana el lesbianismo fue abiertamente repudiado, quienes eran sorprendidas en estas prácticas eran condenadas a muerte mediante la horca o lapidación pues se pensaba que la mujer que copulaba con otra generaba el disgusto de los dioses por llevar a cabo un ejercicio sexual prohibido (Rodríguez, 1991). “Los nahuas tenían la creencia de que la lesbiana era en realidad hermafrodita, incluso el texto de los informantes de Sahagún se refiere a una mujer de cuerpo varonil que posee pene y testículos” (López, 1980: 347) (fig. 52). Las relaciones homosexuales entre mujeres de la sociedad mexicana es, sin duda, también un tema inquietante pero menos politizado y del cual hay muy pocos registros.



Fig.52 Hermafrodita. Códice Florentino, libro X, f. 40v. Tomado de: Arqueología Mexicana Núm. 104, 2010: 31.

## **Conclusiones**

A diferencia de otros fenómenos sociales que comenzaron a ser estudiados con regularidad desde el surgimiento de la antropología incluso de la sociología, considerando que la sexualidad ha sido estudiada por esa disciplina, este tema no lo fue por la existencia del gran tabú que ha estado presente inculcado desde la conquista y la ideología dominante cristiana occidental. Esto ha dificultado su estudio, desarrollo y conocimiento creando un velo negativo de todo lo concerniente a ella; lamentablemente esta postura se ha mantenido -aunque con menos fuerza- hasta nuestros días.

Fue desde la perspectiva médica que en pos del positivismo y la objetividad científica se intenta alejarse de los prejuicios ideológicos religiosos y se analiza como un fenómeno biológico. De allí, y no de la fuerza de los argumentos que propusieron que posiblemente hayan sido rebasados en la actualidad, es la importancia de los primeros trabajos médicos a los que se hizo mención.

En este sentido, también los trabajos de Freud son importantes porque se alejan de esos prejuicios y fue pionero en construir una concepción distinta de la sexualidad, por qué, a diferencia de lo que se pensaba, hace notar que las actitudes sexuales comenzaban desde la infancia y no en la pubertad. Afirmación que el autor hace después de observar el comportamiento de los niños y analizar prácticas tan habituales y cotidianas como chuparse un dedo lo que, según él, está relacionado con la sexualidad y que además ésta se desarrolla de acuerdo con las experiencias vividas en distintas etapas de la vida, y que también se constuye desde el inconsciente. Por lo que más allá de la propuesta psicoanalítica en si misma, su importancia radica en divulgar una forma distinta de concebir la sexualidad, un tema clave a tomar en cuenta si queremos entender las actitudes de los seres humanos porque ésta influye en la construcción de la personalidad del individuo y por ende se relaciona de una manera u otra en las decisiones que tomamos día a día.

Con el surgimiento del posmodernismo se propone la duda general y deconstrucción de los estudios realizados previamente, su metodología y la revisión de sus intenciones, cuando es claro que surgen de la subjetividad del investigador que podría reproducir los prejuicios dominantes. En esta corriente son importantes los trabajos de Michel Foucault, quien al observar las relaciones de poder implicadas en la sexualidad propone su análisis de la sexualidad reprimida o como él la llamaba “hipótesis represiva” y fue clave para estudios posteriores en diferentes disciplinas. Así también los estudios feministas que también pusieron atención al tema y de los que surgió también el interés por la perspectiva de género.

A partir de ello se construyó un concepto de la sexualidad complejo y multidimensional que implica no solo lo biológico o lo psicológico sino lo social y cultural que se interrelacionan para construir este aspecto en el ser humano y que al mismo tiempo al construirse socialmente refleja normas de conducta e imaginarios de lo que es ser hombre y mujer. De allí que la intención de los estudios actualmente es explicar o abordar todos los aspectos que consideran, construyen la sexualidad adentrándose al contexto social y cultural y al mismo tiempo su influencia en la conducta humana y en las relaciones sociales, pero al mismo tiempo representa un gran reto para los investigadores poder explicarlo de esta forma.

Es difícil saber con seguridad el impacto que estos estudios y corrientes tuvieron en México en el desarrollo de las investigaciones sobre la sexualidad en las sociedades antiguas, pero sin esos aportes éstas se hubieran desarrollado de una manera más lenta, o tal vez diferente, porque ya existía un cierto interés en acercarse al tema a partir de las fuentes novohispanas o de la religión.

En este sentido autores de suma importancia para entender el desarrollo de las investigaciones sobre la sexualidad para el caso de las sociedades mexicanas son Quezada y López Austin que enfocándose en la religión como una forma de

recuperar la cosmovisión de esta sociedad representan un primer tipo de estudios para acercarse a la comprensión de la sexualidad.

Quezada, cuenta con distintos estudios sobresalientes en los que parece recuperar el análisis del poder implicado en la sexualidad que propone Foucault, también la perspectiva de género aportando a la explicación de la construcción de los distintos roles, pero sobre todo me parece relevante que se enfoca en la religión y la comprensión de las emociones que considera ésta implica. De esta forma afirma que el amor y el erotismo son inherentes al ser humano pero en sociedades duales como la mexicana estos se manifiestan unificados en un solo concepto: el amor-erótico (Quezada, 1996); concepto que fue modificado con la llegada de los españoles, así en la sociedad novohispana e incluso en el México contemporáneo el amor y el erotismo son ya conceptos independientes donde el amor aun forma parte de la religión y el erotismo es visto como transgresión y pecado.

Por su parte los trabajos de López Austin cuya riqueza hace difícil resumirlos, sobre todo porque su intención no es únicamente entender el aspecto de la sexualidad entre los mexicanos, representan una forma de adentrarse de lleno al contexto social y cultural de esa sociedad mediante la comprensión de su cosmovisión para entender cómo se relaciona con la construcción de la sexualidad, la cual también reconoce está implicada en la construcción de lo femenino y lo masculino que responde a la visión dual de la religión mexicana.

Asimismo, existen distintos aportes de autores que ocupados en entender la cosmovisión mexicana a partir de fuentes etnohistóricas como Rossell y Ojeda y otros interpretan aspectos relacionados con la sexualidad.

Un segundo tipo de estudios que abrevan en parte de los anteriores son los de Rodríguez Shadow, López Hernández, Echeverría, entre otros. Estas investigaciones parten también del acercamiento a la sexualidad basado en

fuentes novohispanas y en su caso, aunque en menor grado, en códices prehispánicos para adentrarse a la cosmovisión mexicana y la concepción dual donde las ideas del cuerpo humano y el rol complementario de lo masculino con lo femenino son aspectos necesarios para la marcha del universo, de igual forma que el tipo de investigaciones anteriores, pero su intención es mostrar la forma en la que desde estas concepciones se construyen discursos dominantes que determinan las relaciones asimétricas en las sociedades. De allí la importancia de desmenuzar todos los aspectos que se cree construyen la concepción de la sexualidad y sus implicaciones en la construcción de lo que es ser hombre y mujer en esta sociedad y la forma en que se estructuran las relaciones sociales y que en parte me parece pretende responder a esa visión multidimensional que implica la definición de sexualidad planteada al principio del trabajo.

Es esta postura a la que pretendió adscribirse la monografía para el caso mexicano denotando los aspectos que construyen la sexualidad y que necesariamente, siguiendo estos estudios, se comprenden adentrándose a su cosmovisión, a la forma en que se concibe el mundo y su creación, los dioses y diosas que lo crearon y poblaron y que siguieron regulando el equilibrio a partir de ritos que se asocian a la sexualidad que revelan de forma indirecta las construcciones sociales sobre los distintos géneros y las transgresiones sexuales.

Sin embargo, para poder definir la sexualidad multidimensionalmente falta la postura biológica que tal vez podría observarse en las distintas prácticas sexuales las cuales a partir de los estudios revisados no están reflejadas. Probablemente porque, a diferencia de los casos de Egipto con las representaciones del *coito per anum* y Grecia de las orgías, no existen fuentes que informen sobre éstas. Así también la parte psicológica sólo es abordada a partir de los estudios de Quezada y su intención de comprender las emociones que implica la cosmovisión mexicana.

Ahora bien después de este trabajo recopilatorio es posible notar la dificultad de investigar sobre la sexualidad en las sociedades antiguas mesoamericanas de una manera compleja y sobre todo que recupere ciertamente su visión porque, a pesar de que los autores reconozcan la problemática y apliquen el rigor metodológico para evitar sesgos, las fuentes utilizadas en estos estudios son narraciones elaboradas durante la época colonial escritas desde la visión occidental, que no estuvo exenta de construir discursos para justificar su dominación o, sin ser ese el caso, de hacer interpretaciones desde esta visión que era disímil incluso adversa a la mesoamericana. Por otro lado aunque las fuentes sean códices prehispánicos estos se interpretan también desde esas fuentes lo que podría representar un sesgo.

El ejemplo claro de ello, y que también han reconocido los autores abordados, es la representación en los escritos de Sahagún y sus informantes que refieren al castigo de la homosexualidad y que más bien representa la realidad de la época novohispana cuando eran quemados en la hoguera y desde luego no refiere a la visión de los antiguos nahuas (Arqueología Mexicana, 2010).

Otra problemática de las investigaciones revisadas es que a partir de ellas la sexualidad que se observa es la que correspondería sobre todo a las clases dominantes que estaban imbuidas en cumplir y hacer cumplir los rituales religiosos para mantener el equilibrio cósmico y al mismo tiempo su dominación, es decir se trata de una sexualidad sacralizada, pero poco se explora de lo que esto implicaba en la cotidianidad en la sociedad común y dominada.

Es claro que este tema debe ser abordado de manera multidisciplinaria por la complejidad que implica al abarcar elementos biológicos, ideológicos, sociales, políticos y económicos al basar la división del trabajo por el sexo, pero también donde la arqueología puede hacer importantes aportes. Si bien esta disciplina tiene limitantes al ser su objeto de estudio la cultura material y el tema recae sobre



todo en el plano ideológico, es a partir de los materiales que se reflejan conductas sociales.

Pero la sexualidad deja evidencias materiales como la cerámica o la escultura en piedra, murales o relieves, incluso arquitectónicas donde quedan plasmadas sus ideas y pautas de distintos fenómenos sociales que pueden aportar “información (...) sobre las identidades, las actividades y relaciones sexuales de los grupos que las crearon” (Rodríguez y López, 2009: 82), así como de la forma en que se estructuran las relaciones sociales por lo que como argumentan Rodríguez y López (2009) el tema no difiere de otros análisis que hace la arqueología como las rutas de comercio, la construcción de las ciudades o la organización política en las sociedades del pasado y representa el mismo reto descubrir cuales son los nexos entre esa evidencia y en este caso, sobre las preguntas que el investigador se haga sobre la sexualidad.

La primera dificultad radicaría en la falta de un cuerpo teórico que funcione como un marco explicativo de la sexualidad, pero esta parece subsanada sobre todo con la propuesta del construccionismo social en la que la realidad se construye o resulta de las relaciones culturales e históricas de un grupo humano en un tiempo y lugar determinado (Rodríguez y López, 2009). O de la propia construcción social a la que alude Berger y Luckman (1968), o de los imaginarios que se mencionaron al principio. Así también de la perspectiva de género que permite entender “la dinámica del sexo biológico, el género y la sexualidad, en una sociedad concreta, para analizar sus expresiones, los mecanismos y las fronteras de sus influencias e interacciones dentro de los contextos sociales” (Rodríguez y López, 2009)

Parece necesario interpretar el tema forzosamente a partir del análisis de fuentes novohispanas pero, ¿es posible prescindir de ellas y partir de la cultura material para poder recuperar la visión de las sociedades mesoamericanas antiguas y con ello convertir a la arqueología en una herramienta para dicho fin?

Para contestar la pregunta ocuparé dos casos en los que preguntas referentes a la sexualidad y especialmente con el género fueron originadas desde la cultura material recuperada mediante excavaciones y respondidas a partir de ella auxiliándose del análisis espacial, iconográfico, estilístico o epigráfico, y contrastado con información etnográfica.

El primer caso es la sociedad maya en el que a partir del análisis de estelas, figurillas, pinturas en cerámica y murales que representan a distintas mujeres se han identificado que en esta región ellas realizaron actividades que, contextualizadas dentro de la cosmovisión mesoamericana, correspondían al género masculino. Tal es el caso de escribanas, pintoras y gobernantes. Pero también existen representaciones que refieren al ámbito cotidiano como la preparación de alimentos, el cuidado de los hijos o la elaboración de textiles, (Castillo, 2013), y de allí el aporte de la arqueología de la cual se desprenden interpretaciones que comprenden al ámbito social cotidiano y al de las clases dominantes que construye una perspectiva más integral al respecto.

Por otro lado, existen entre las representaciones en pintura en cuevas como Naj Tunich y en códices como el Dresde representaciones relacionadas con el erotismo (Montejo, 2012; Castillo, 2013), pero que podrían ser utilizadas para acercarse a conocer el tipo de prácticas sexuales que componen el imaginario de los mayas ya que representan escenas de masturbación y cópula.

Otro ejemplo es el caso de San José Mogote, Oaxaca y el estudio que presenta Joyce Marcus (1999) en el que a partir de la excavación arqueológica y evidencias como arquitectura de edificios públicos, patios de casas de ámbitos domésticos, entierros y figurillas, se reconstruyen rituales asociados a los distintos géneros y al mismo tiempo se aproximan a interpretaciones del surgimiento de la estratificación social y el papel que tuvieron los hombres, tratándose de una sociedad que se desarrolló en el Preclásico.

El primer caso, los edificios públicos que la autora denomina como “casas de linaje” y que concibe como similares a las “casas de hombres” relativas a Melanesia, se trata de un espacio en el que se encontraron entierros únicamente masculinos y representaciones de ancestros remotos de tipo sobrenatural en cerámica y figurillas que muestran a hombres, que la autora infiere denotan poses de autoridad que reflejan la estratificación social (Marcus, 1999).

En el ámbito doméstico en los patios de casas o cercanos a la puerta se encontraron entierros femeninos en posiciones distintas a los masculinos, ninguno de los femeninos, a diferencia de los masculinos, presenta elementos que denoten rango. También distintas figurillas que representan a mujeres cotidianas que, a diferencia de las encontradas en la casa de linaje, se trata de ancestros recientes cuyas características no se asocian a seres sobrenaturales (Marcus, 1999), por lo que podría pensarse que tampoco se relacionaron con los dioses que sustentaron las ideas religiosas que permitieron la estratificación.

De mayor importancia, Marcus llama la atención en que las figurillas femeninas representan posiciones sumisas, que la autora observa al éstas tener los brazos cruzados (Marcus, 1999), y que reflejan las asimetrías en las relaciones de género definidas por la restricción a espacios de poder. Por otro lado, pareciera que los rituales masculinos que se practicaban, y que la autora identifica a partir del hallazgo de semillas de tabaco, están relacionados también con las ideas religiosas que dieron pie a la estratificación y entonces que estos fueron exclusivamente masculinos. Sin embargo, a partir de los trabajos arqueológicos se recuperaron granos de maíz que, a partir de evidencia etnográfica, Marcus interpreta que eran utilizados con fines adivinatorios, pero con base a las figurillas recuperadas advierte que el fin era comunicarse con los ancestros recientes (Marcus, 1999). En otras palabras, las mujeres también practicaban rituales, y resulta interesante comprender en qué momento estos se separaron del ámbito doméstico, para convertirse posteriormente en elementos de dominación.

A partir de estos ejemplos, se muestra que la arqueología y la cultura material pueden tener un papel fundamental en la comprensión de la sexualidad y es capaz de convertirse en una herramienta que permita construir interpretaciones al respecto alejándose de las fuentes novohispanas dando voz a las sociedades antiguas. Sin embargo, a partir de estos ejemplos el método debe ser comparativo en tanto que no se entienden las diferencias entre la posición social del hombre y de la mujer si no se les compara.

A manera de apuntes la primera ruta para el estudio de la sexualidad mexicana a partir de la cultura material es a partir del análisis del uso del espacio público y privado en los asentamientos y ciudades en el que es posible observar el papel que desempeñaron hombres y mujeres en el plano político y social o por el contrario identificar que ellas no tenían acceso a estos ámbitos y las implicaciones de ello.

Por otro lado, a partir del análisis estilístico o en su caso iconográfico el descubrimiento de las diferencias de las representaciones masculinas y femeninas en la cultura material, de manera que se comprenda distintos ámbitos de la sociedad y no solo las clases dominantes y pueda elaborarse una tipología de la forma en que se representan que arroje información sobre las distintas identidades de hombres y mujeres. En tal caso resulta interesante observar que en las culturas mesoamericanas, por lo menos en las abordadas, existen representaciones de desnudez mientras que en otras los miembros sexuales de ambos sexos se encuentran cubiertos, en algunas existen representaciones de parejas con connotaciones sexuales y en otras no, como es el caso mexicano. Pero llama la atención que existen colecciones de falos, la mayoría esculpidos en piedra, es decir este miembro es posible representarlo separado del cuerpo en los mexicanos, pero también en los mayas, incluso en los totonacos y huastecos, mientras que no existe ninguna representación de la vagina separada del cuerpo, y ésta se representa de manera metafórica como una cueva. Es este tipo de preguntas las que pueden desprenderse de la cultura material y que pueden ser respondidas mediante ella, aportando nuevas interpretaciones sobre el tema.

Es posible que no lleguemos a saber a ciencia cierta cómo era concebida la sexualidad por los pueblos de la antigüedad, porque solo podemos acercarnos a ella de forma indirecta con la evidencia que han dejado a su paso; sin embargo, hay que tener en cuenta que no por ello se le dé una importancia menor pues sabemos que la sexualidad forma parte del día a día en la vida del ser humano.

## **Bibliografía**

Arqueología Mexicana

2010. "La Sexualidad en Mesoamérica", Revista de Arqueología Mexicana *La Sexualidad en Mesoamérica* Vol. XVIII. Núm. 104. México, D.F.

Bergel y Peterel L. Thomas Luckmann

1968. *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editorial.

Blundell, Sue

1995. *Women in Ancient Greece*. USA. Harvard University Press.

Daumas, Francois

2000. *La Civilización del Egipto Faraónico*. Barcelona: Óptima Editorial.

Dávalos, Enrique

1998a. "Templanza y Carnalidad en el México Prehispánico. Creencias y Costumbres Sexuales en la Obra de los Frailes Historiadores". Tesis de maestría en Historia de México. Ciudad de México: Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

1998b. "La Sexualidad de los Pueblos Mesoamericanos Antiguos", en *Antología de la Sexualidad Humana*, Tomo I. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa Grupo Editorial.

Domenici, Davide

2007. *Mayas. Los Tesoros de las Antiguas Civilizaciones*. China. RBA Editorial.

Duran, Diego

1967. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. México. Porrúa Editorial

Echeverría, Jaime

2012. "Los Miedos entre los Antiguos Nahuas. Dinámica y Motor del Orden Social y Cosmológico".

Tesis de Doctorado en Antropología. Ciudad de México: Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Félix, Jorge

2010. "Mitología y Simbolismo de la Vagina Dentada." Revista de Arqueología Mexicana. *La Sexualidad en Mesoamérica*. Volumen XVIII. Numero 104. México, D.F.

Foucault, Michel

1977. *Historia de la Sexualidad I, La voluntad de saber*. México. Siglo XXI.

1984. *Historia de la Sexualidad II, El uso de los placeres*. México. Siglo XXI.

1987. *Historia de la Sexualidad III, La inquietud de sí*. México. Siglo XXI.

Garza, Mercedes de la

1990 *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*. México: UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas.

Havelock, Henry

1933. *Psychology of Sex*. Londres. Read Books Editorial.

Kinsey, Alfred

1948. *Sexual Behavior the Human Male*. USA: Indiana University Press.

Lomelí, Josefina

1946. "Condición Social de la Mujer" en *México Prehispánico; Culturas, Deidades y Monumentos*. Capitulo XII. México, D.F. Emma Hurtado Editorial.

López, Alfredo

1980. *Cuerpo Humano e Ideología. Las Concepciones de los Antiguos Nahuas*. México, D.F. UNAM

López, Alfredo y López, Leonardo

2005. *El Pasado Indígena*. México, D.F. Fondo de Cultura Económica.

López, Miriam

2013. "Sexualidad Entre los Antiguos Nahuas. Análisis de las Representaciones, Discursos y Prácticas Sexuales". Tesis de Doctorado en Antropología. Ciudad de México: Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

López, Miriam; Echeverría Jaime

2010. "Transgresiones sexuales en el México Antiguo." Revista de Arqueología Mexicana *La Sexualidad en Mesoamérica*. Volumen XVIII. Numero 104. México, D.F.

López, Miriam; Rodríguez, María J.

2011. *Género y Sexualidad en el México Antiguo*. México. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer.

Luján, Jezabel

2012. "Eros una vez... Cosmovisión y Erotismo en los Sitios de Teotihuacán y Cholula a Finales del Clásico". Tesis de maestría en estudios de la mujer. México, D.F: UAM.

Marcus, Joyce

1999. "Men's and Women's Ritual in Formative Oaxaca" en *Social Patterns in Pre-Classic Mesoamerica: A Symposium at Dumbarton Oaks, 9 and 10 October 1993*. Washington D.C. Harvard University



Meskill, Lynn

2002. *Private Life in New Kingdom Egypt*. USA. Princeton University Press.

Morris, Desmond

2000. *El Mono Desnudo*. Barcelona. Plaza y Janes Editores.

2001. *Masculino y Femenino. Calves de la Sexualidad*. Barcelona. Debolsillo Editorial.

Ojeda, María de los Angeles y Rosell, Cecilia

1995. *Diosas y Mujeres en Códices Prehispánicos. Borgia (Nahua-Mixteco) y Selden (Mixteco)*. Ciudad de México: INAH.

Olivier, Guilhem

2010. "Entre el Pecado Nefando y la integración. La Homosexualidad en el México Antiguo." *Revista de Arqueología Mexicana La Sexualidad en Mesoamérica*. Volumen XVIII. Numero 104. México, D.F.

Quezada, Noemí

1984. *Amor y Magia Amorosa Entre los Aztecas*. México, D.F. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.

1996. *Sexualidad, Amor y Erotismo. México Prehispánico y México Colonial*. México, D.F. Plaza y Valdés Editores.

1997. *Religión y Sexualidad en México*. México, D.F. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.

Ragon, Pierre

1992. *Les Amours Indiennes ou L'imaginaire du conquistador*. Paris. Armand Colin Editorial.

Rodríguez, María J.

1991. *La Mujer Azteca*. México, D.F. UNAM.

Rovira, Rossend

2006-2008. "Mesoamérica: Concepto y Realidad de un Espacio Cultural". España: Universidad Complutense de Madrid.

Sahagún, Bernardino

2013. *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. México, D.F. Porrúa Editorial.

Spranz, Bodo

1993. *Los Dioses en los Códices Mexicanos del Grupo Borgia*. México, D.F. Fondo de Cultura Económica.

Wente, E.F.

1984. *Some graffiti from the Reign of Hatshepsut*. USA. JNES Editorial.

### **Referencias en línea y páginas web**

Agudelo, Pedro Antonio

"(Des) hilvanar el sentido/los juegos de Penélope. Una revisión del concepto imaginario y sus implicaciones sociales", disponible en:

<http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/article/viewFile/11840/10752>, consultado el 10 de septiembre 2016.

Castillo, Naix'ieli

"Registros de mujeres mayas dedicadas a actividades que en otras culturas desempeñaban hombres", disponible en: <http://ciencia.unam.mx>, consultado el 17 de octubre 2107.

Castoriadis, Cornelius

“El imaginario social instituyente”, disponible en:

<http://www.ubiobio.cl/miweb/webfile/media/267/Castoriadis%20Cornelius%20-%20El%20Imaginario%20Social%20Instituyente.pdf>, consultado el 10 de septiembre 2016.

Corona, Yolanda

“Moral sexual, familia y educación en la cultura prehispánica”, disponible en:

<http://132.248.9.34/hevila/TramasMexicoDF/2000/no16/1.pdf>, consultado el 19 de septiembre 2016.

Flores, José Antonio; R. Elferink, Jan G.

“La prostitución entre los nahuas”, disponible en:

[www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl38/ECN038000011.pdf](http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl38/ECN038000011.pdf), consultado el 28 de septiembre 2016

Freud, Sigmund

“Tres ensayos de teoría sexual”, disponible en:

<https://psicologiageneralunlp.files.wordpress.com/2010/08/freud-tres-ensayos-de-teoria-sexual.pdf>, consultado el 16 de noviembre de 2016.

González, Yolotl

“La prostitución en las sociedades antiguas”, disponible en:

[http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18\\_1/apache\\_media/P3VKUU67UDDQIAN33V4VHE8BXR2IEY.pdf](http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/P3VKUU67UDDQIAN33V4VHE8BXR2IEY.pdf), consultado el 5 de diciembre 2016.

Guzmán, Paola del Carmen y Beatriz Elena Servín,

“Estudio y proyecto de exposición sobre la sexualidad y el erotismo dentro del imaginario artístico del México prehispánico”, disponible en:

[http://catarina.udlap.mx/u\\_dl\\_a/tales/documentos/lha/guzman\\_a\\_pd/portada.html](http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lha/guzman_a_pd/portada.html), consultado el 16 de agosto 2016.

Hirose López, Javier

“El cuerpo y la persona en el espacio-tiempo de los mayas. De los Chenes, Campeche”, disponible en:

Revista Pueblos y Fronteras Digital Núm. 4, Dic. 2007 – Mayo 2008 <http://www.pueblosyfronteras.unam.mx>, consultado el 20 de octubre 2016.

INAH

“Semillas de vida, sexualidad en occidente” exposición temporal Museo de Templo Mayor, cédulas temáticas y cédulas de vitrina, disponible en:

[http://lugares.inah.gob.mx/images/exposiciones/guiones/Guion%20tematico\\_191.pdf](http://lugares.inah.gob.mx/images/exposiciones/guiones/Guion%20tematico_191.pdf)

[http://lugares.inah.gob.mx/images/exposiciones/cedularios/cedulario\\_191.pdf](http://lugares.inah.gob.mx/images/exposiciones/cedularios/cedulario_191.pdf)

Kirchhoff, Paul

“Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”, disponible en:

<http://www.posgrado.unam.mx/mesoamericanos/uploads/docs/Paul%20Kirchhoff.PDF>, consultado el 11 de junio 2017.

Lamas, Marta

“La perspectiva de género”, disponible en:

[www.ses.unam.mx/curso2007/pdf/genero\\_perspectiva](http://www.ses.unam.mx/curso2007/pdf/genero_perspectiva), consultado el 5 de noviembre 2016.

“La perspectiva de género” disponible en:

*Compilación sobre género y violencia*, Instituto Aguascalentense de las Mujeres, Aguascalientes, 2008.

[http://cedoc.inmujeres.gob.mx/insp/compilacion\\_genero.pdf](http://cedoc.inmujeres.gob.mx/insp/compilacion_genero.pdf)

López, Miriam

“Ahuianime: las seductoras del mundo nahua prehispánico”, disponible en:

<https://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/viewFile/40112/38549>, consultado el 9 de abril 2017.

López, Miriam; Echeverría, Jaime

“Tlaltecuhltli como vagina dentada en la concepción nahua prehispánica”, disponible en:

[http://www.miriamlopezhernandez.com/uploads/1/1/7/6/11767522/tlaltecuhltli\\_vagina\\_dentada\\_miradas\\_2011\\_web.pdf](http://www.miriamlopezhernandez.com/uploads/1/1/7/6/11767522/tlaltecuhltli_vagina_dentada_miradas_2011_web.pdf), consultado el 27 de diciembre 2016.

“La decapitación como símbolo de castración entre los mexicas y otros grupos mesoamericanos y sus connotaciones genéricas”, disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn41/845.pdf>, consultado el 14 de septiembre 2016.

Mena, Ramón

“Catalogo del salón secreto (culto al falo)”, disponible en:

<https://archive.org/details/Libro00001>, consultado el 25 de enero 2017.

Millán, Juan José

“Aspectos de sexualidad en la Antigua Grecia: Orgías, falos y Bacanales”, disponible en:

<http://documents.tips/documents/sexualidad-en-la-antigua-greciapdf.html>, consultado el 3 de abril 2017.

Molinero, Miguel Ángel; Sevilla, Covadonga

“Trabajos de Egiptología. Papers on Ancient Egypt”, disponible en:

<http://www.ub.edu/tacitamuta/wp-content/uploads/Orriols-Llonch-M.-L%C3%A9xico-e-iconograf%C3%ADa-er%C3%B3tica-del-antiguo-Egipto.pdf>, consultado el 6 de diciembre 2016.

Montejo Díaz, Mauro Arnoldo

“La sexualidad maya y sus diferentes manifestaciones durante el período clásico (250 al 900 Dc)”, disponible en:

[http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/14/14\\_0469.pdf](http://biblioteca.usac.edu.gt/tesis/14/14_0469.pdf), consultado el 21 de agosto 2016

Moreno, Carolina; Rovira, Cristóbal

“Imaginarios: Desarrollo y aplicaciones de un concepto crecientemente utilizado en las Ciencias Sociales”, disponible en:

[http://www.revistahumanum.org/revista/wp-content/uploads/2012/02/08\\_RPPLAC\\_HD.pdf](http://www.revistahumanum.org/revista/wp-content/uploads/2012/02/08_RPPLAC_HD.pdf), consultado el 2 de septiembre 2016.

Olivier, Guilhem

“Conquistadores y misioneros frente al pecado nefando”, disponible en:

[www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/.../wp.../historias\\_28\\_47-64.pdf](http://www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/.../wp.../historias_28_47-64.pdf), consultado el 24 de abril 2017.

Raguz, María

“Erotismo, Placer y Sociedad, un paseo por la historia: ayer y hoy”, disponible en:

Boletín electrónico del Proyecto Sexualidades, Salud, y Derechos Humanos En América Latina. No. 5 año 1. [www.ciudadaniasexual.org](http://www.ciudadaniasexual.org), consultado el 7 de noviembre 2016.

Randazzo, Francesca

“Los imaginarios sociales como herramienta”, disponible en:

<http://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=5&sqj=2&ved=0CEIQFjAE&url=http%3A%2F%2Fdialnet.unirioja.es%2Fdescarga%2Farticulo%2F4781735.pdf&ei=foE0VKrbG8yl8gG5w4CgBA&usg=AFQjCNHi3oCT0LBe2AR5M-m-fB4T4nzT6A&bvm=bv.76943099,d.aWw>, consultado el 22 de septiembre 2016.

Rodríguez Shadow, María J.; Campos Rodríguez, Lilia

“Las representaciones de la sexualidad en la cultura material”, disponible en:

<http://www.uacm.edu.mx/uacm/Portals/3/4%20Documentos/IV%20ENCUENTRO%20DE%20ESCRITORES%20Y%20ESCRITORAS%20SOBRE%20DISIDENCIA%20SEXUAL%20E%20IDENTIDADES%20SEXOGEN%C3%89RICAS/Las%20representa.pdf>, consultado el 24 de marzo 2017.

Rodríguez Shadow, María J.; López Hernández Miriam  
“Antropología y arqueología de la sexualidad: premisas teóricas y conceptuales”,  
Contribuciones desde Coatepec, Núm. 16, disponible en:  
[http://www.miriamlopezhernandez.com/uploads/1/1/7/6/11767522/antropologia\\_y\\_arqueologia\\_de\\_la\\_sexualidad\\_coatepec\\_num.\\_16.pdf](http://www.miriamlopezhernandez.com/uploads/1/1/7/6/11767522/antropologia_y_arqueologia_de_la_sexualidad_coatepec_num._16.pdf)

Roque, Paloma  
“Salud integral del adolescente III” disponible en:  
<https://books.google.com.mx/books?isbn=6077442410>, consultado en abril 2017

Vera, Ligia  
“Historia de la sexualidad”, disponible en:  
<http://www.cirbiomedicas.uady.mx/revbiomed/pdf/rb98927.pdf>, consultado el 1 de septiembre 2016.

[www.apa.org/centrodeapoyo/sexual.aspx](http://www.apa.org/centrodeapoyo/sexual.aspx)

[www.famsi.org](http://www.famsi.org)

[www.mesoweb.com](http://www.mesoweb.com)

[www.who.int/topics/sexual\\_health/es/](http://www.who.int/topics/sexual_health/es/)